DER KAM
CREUZERS S

EINE AUSWAHL VON

1801 18

KAMPF UM

ERS SYMBOLIK

HL VON DOKUMENTEN

1801 1816

JUBILÄUMSDRUCKE 1926
J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

1801 1826

DER KAMPF UM CREUZERS SYMBOLIK

EINE AUSWAHL VON DOKUMENTEN

EINGELEITET UND HERAUSGEGEBEN

VON

ERNST HOWALD

1 9 2 6

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN

Druck von H. Laupp jr in Tübingen

INHALTSVERZEICHNIS.

I. EINLEITUNG DES HERAUSGEBERS.

Auf einmal ist der Mythus in und außerhalb der Wissenschaft wieder in Kurs gekommen. Mit Eifer stürzt man sich auf die wenigen Deutungen und mythologischen Sammlungen, die wir aus neuerer, nur allzu spröder Zeit besitzen: Des Baslers *J. J. Bachofen* pathologisch großartige Schöpfungen erleben in rascher Folge die verschiedensten und vielgestaltigsten Auferstehungen; neben diese „Metaphysik der alten Welt"[1]) treten die Bemühungen *Dacqués*, dem Mythus Geheimnisse aus der Schöpfungsgeschichte der Erde und ihrer Bewohner abzugewinnen, treten Sammlungen wie diejenigen von *Frobenius*, die durch den Mythus in die Geschichte eines dunklen Erdteils hineinleuchten wollen. Daß alle diese Versuche einen prinzipienlosen und erfahrungsarmen Eindruck machen, rührt davon her, daß, wie so viele andere herrliche romantische Keime, auch die damals hoffnungsvoll einsetzende Wissenschaft von den Mythen, die Mythologie, in den zwanziger Jahren des letzten Jahrhunderts durch die in der Altertumswissenschaft jäh einsetzende Reaktion in ihrem empfindlichsten Entwicklungsstadium geknickt wurde. Das Werk *Friedrich Creuzers* war nicht das einzige; neben ihm stehen, ihm überlegen, *Fr. G. Welcker* und *K. O. Müller;* aber gegen ihn richtete sich vornehmlich der Kampf; mit seiner Hinmetzelung waren auch die andern, war die lebendige Mythologie als solche verloren. Es begann jene trostlose öde Zeit, die fünfziger und sechziger Jahre in den Geisteswissenschaften, die mit den zartesten Dingen, mit Literatur, Kunst, Religion und so auch mit

---

1) Untertitel der mit dem Titel „Der Mythus von Orient und Occident" erschienenen, von Manfred Schröter besorgten Auswahl aus Bachofen (Beck, München 1926).

dem Mythus ein frivoles Spiel trieb und dabei erst noch eine ethische Aufgabe zu erfüllen wähnte. Die sich abspaltenden Neuphilologen, schwächer getroffen von jenem Rückfall ins 18. Jahrhundert, konnten sich nach und nach wieder auf ihre eigentliche Bestimmung besinnen und sind darum jetzt dazu berufen, ihrer ältern Schwester mancherlei Beistand zu leisten. Auch auf mythologischem Gebiet sind sie zu größerer Einsicht fortgeschritten, und von Germanisten wie *Andreas Heusler* hat die griechische Mythologie viel zu lernen. Aber die eigentlichen Prinzipienfragen können nur auf griechischem Boden gestellt, die großen Entscheidungen nur auf ihm getroffen werden, denn das griechische Material übertrifft alles andere dermaßen an Reichtum, Vielseitigkeit und Unbeeinflußtheit, daß es als vorbildlich und klassisch bezeichnet werden darf.

Da jetzt zum ersten Male seit langer Zeit von der Altertumswissenschaft wiederum die Frage nach dem Wesen und den Problemen des Mythus schüchtern gestellt wird, da ihnen ihr anerkannter Meister eine Behandlung widmet [1]), so mag es nicht uninteressant sein, zurückzugreifen auf jene Frühlingstage der Mythologie vor mehr als einhundert Jahren und insbesondere auf jene für sie entscheidende Niederlage, den Kampf um die Symbolik Creuzers. Alles Persönliche und mehr der chronique scandaleuse der Altertumswissenschaft Angehörende soll dabei völlig zurücktreten hinter den prinzipiellen Dingen, um die damals gestritten wurde.

Nicht scharf genug kann aber dabei betont werden, daß das Werk Creuzers weder in theoretischer noch in tatsächlicher Hinsicht mehr irgendwelchen wissenschaftlichen Wert für unsere Tage besitzt. Wenn wir Creuzers Darstellung an dem prüfen, was wir jetzt für den wirklichen Tatbestand zu halten genötigt sind, so können wir, so scheint es uns auf den ersten Blick, nur aufatmend die rücksichtslose Vernichtung aller dieser Phantastereien

1) Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, Die griechische Heldensage I (Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1925).

begrüßen, die die kritische Philologie unter der Führung von *J. H. Voß, Gottfried Hermann, Christian August Lobeck* vollzogen hat. Auf alle Fälle wäre es ein Verbrechen, die kritischen Errungenschaften dieser Periode leichtsinnig wieder preiszugeben. Aber vergessen dürfen wir anderseits doch nicht, daß sie zusammen mit der Unkritik auch jedes irrationale Leben, also überhaupt alles Leben tötete; daß durch sie aus der Archäologie der Sinn für das Kunstwerk, aus der Religionswissenschaft derjenige für die religiöse Mentalität, aus der Literaturgeschichte derjenige für die Dichtung verschwand, so daß zum Beispiel bis fast auf den heutigen Tag, trotz aller kritischen und historischen Aufwertung, eine Geschichte der antiken Literatur nicht viel tiefer geht als eine historia litteraria des 17. Jahrhunderts — halb Gelehrten-, halb Schrifttumsgeschichte. Da erscheint einem der Symbolikstreit, der letzten Endes nicht nur Creuzer, sondern auch Boeckh und Welcker auslöschte, doch in einem andern Licht, eben in jenem tragischen Zwielicht, das über der Altertumswissenschaft des 19. Jahrhunderts liegt, die sich freiwillig und hochmütig um die Teilnahme der Allgemeinheit gebracht hat. Vielleicht hätte auch ohne eine solche Katastrophe, die neben gesunder Kritik der starre Rationalismus einiger, und zwar gerade der bedeutendsten, Philologen herbeiführte, und damit ohne Preisgabe des Lebendigen der irrlichtisierende und mystagogische Schwindelgeist der neuen Mythologen in vernünftige Bahnen geleitet und diszipliniert werden können. Sicher hätten dann auch die wahrhaft großen Männer der kritischen Mythologie, wie *Otto Jahn* und *Carl Robert*, Größeres erreicht, als sie tatsächlich erreicht haben, und es wäre heute die Wissenschaft weiter.

Bevor wir die Creuzerschen Ideen und ihre Gegner zu schildern beginnen, soll es unsere Aufgabe sein, in Kürze auseinanderzusetzen, was man jetzt anfängt unter einem Mythus zu verstehen. Was wir heute als größten Fehler an den Voraussetzungen nicht nur Creuzers, sondern fast aller seiner mitarbeitenden Zeitgenossen empfinden, ist die Verquickung von Mythologie und

Religionsgeschichte. Die Objekte des Glaubens, die Götter und dämonischen Wesen — sie können zwar zu Helden des Mythus werden, aber im großen ganzen erst mit dem Momente, wo sie ihrer Göttlichkeit, d. h. ihres religiösen Zaubers bereits entkleidet wurden —, andernteils hilft gerade auch das Eingehen in den Mythus zur Entgöttlichung mit. Gewiß gibt es „heilige Geschichten", *ἱεροὶ λόγοι*; sie sind daran kenntlich, daß sie eine einzige Tat, die Tat, die den Gott als göttliches Wesen legitimiert, enthalten, ohne alle Details, so daß diese sogar bequem in einem Epitheton Platz haben kann: Pythoktonos, Argeïphontes usw. Die Gottheit ist durch einen solchen *ἱερὸς λόγος*, der gar nicht für jede notwendig ist, zwar ausgewiesen, aber ihr Entscheidendes, ihr Lebendiges ist potentieller Natur; sie lebt im Kult. Der Mythus aber, der ist nichts anderes als Dichtung, durch und durch Dichtung, dasselbe wie die homerischen Epen, die Chorlyrik Pindars und die attische Tragödie: Eine Auseinandersetzung mit einem Stoff, eine Bewältigung irgendeines Motivs. Auch das hat schon vor hundert Jahren ein Philologe gewußt, und darum wagte ich zu sagen, daß die Entwicklung vielleicht auch ohne eine Katastrophe zu einer wissenschaftlich haltbaren Einstellung hätte führen können. Dieser Philologe ist *Friedrich Gottlieb Welcker*, der die Stoffe durch ihre Formwerdung in Epos und Tragödie hindurch zu verfolgen unternahm; Anregungen, die unverstanden blieben bis auf den heutigen Tag. Er merkte es, daß wir auf dem Höhepunkt der griechischen Literatur, im 5. Jahrhundert, zur Zeit der Tragödie, noch durchaus das gleiche volle Leben wie vorher vor uns haben, das gleiche hemmungslose Gestalten freier Phantasie, eine reine Stoffreude und Stoffbejahung, die uns fremd geworden ist. Ebensogut war es vorher, und zwar schon seit langem der alten Frau, die der Jugend erzählte, dem Manne, der beim Gelage die Unterhaltung bestritt, selbstverständlich und unbenommen, das, was sie berichteten, auszumalen und zu kombinieren, Motive zu übertragen, aufkommende Heldenfiguren mit altbewährten Abenteuern, alte wohlerprobte Helden mit neu auftauchenden

Geschichten auszustatten. Was man davon erwischt, was man durch zufällige Ueberlieferung hört, ist ein willkürlicher Ausschnitt aus dem ewig fließenden Stoffe; es kann höchstens geadelt werden durch formale Qualitäten, durch das höhere Können des Berichterstatters, so gut wie die homerischen Epen sich herausheben aus der Fülle äußerlich ähnlicher Schöpfungen. So weit man zurückgeht, immer ist es Dichtung; nicht gibt es eine Sage im Gegensatz oder als Vorstufe zur Dichtung; vielmehr ist das, was wir Sage nennen, geradezu etwas Spätes, nämlich lokal verwachsene Dichtungen, die durch ihre Fixierung und gleichsam Historisierung ihre Beweglichkeit und Flüssigkeit verloren haben. Die Buntheit der Wandlungen und Verschiebungen kann man etwa an den Odysseusdichtungen kennenlernen, wenn man, anstatt sich immer nur um die letzten dichterischen Schichtungen zu bekümmern, die Untersuchung darauf richtet, wie vielfältig das gleiche Motiv, der Besuch des Schläulings beim Unterweltsgott und seine Rettung durch des Gottes Tochter, immer wieder in neuer Gestalt darin behandelt ist. Und ebenso wäre die Macht der dichterischen Tat eindrucksvoll, wenn der von mir versuchte Nachweis stimmen sollte [1]), daß der Zorn des Achilleus nur übertragen ist von einer früheren Dichtung, die den zürnenden Meleager zum Helden hatte. Bei primitiven Völkern erleben noch die heutigen Beobachter die gleiche souveräne Freiheit der Stoffbehandlung; nur Unkenntnis kann solches freies Fabulieren, wie es uns die afrikanischen und andere Sagensammlungen bieten, für Weitergabe alten Erbgutes ansehen; alt sind höchstens die Motive, alt höchstens die Helden, aber nicht beide zusammmen. Individualneigung ist es, die mit ihnen spielt. Nur wer im Mythus etwas prinzipiell Verschiedenes von allem sieht, was spätere Dichtung schafft, kann auch an einen andern Schöpfer denken; so haben Wunschvorstellungen dazu geführt, das Volk als solches zum Träger des Mythus zu machen, ohne daß sich dabei etwas Rechtes vorstellen ließe.

1) Meleager und Achill, Rheinisches Museum 73 (1924), S. 402.

Die Wissenschaft der Mythologie war, als Creuzer begann, noch sehr jung; bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts waren die Mythen einfach ein Teil des großen Wissensstoffes, den man beherrschen mußte so gut wie andere „Altertümer", um Bücher lesen und solche schreiben zu können. Nicht darin bestand nach dem oben Gesagten die Rückständigkeit, „daß man in der Mythologie, was der Name sagt, Fabeln, luxe de croyance, Dichtererfindungen sah, ob von Homer oder Ovid, war ziemlich einerlei" [1]) — leider gab man diese Einstellung nur zu vollständig preis —, sondern daß man überhaupt in allen Dichtungen nichts Lebendiges fühlte, nichts, was nicht allein nach den Gesetzen der Vernunft zu beurteilen wäre. Eine neue Einstellung zum Mythus brachte der berühmte Göttinger Philologe *Christian Gottlob Heyne* (1729—1812; seit 1763 Professor in Göttingen), der der Altertumswissenschaft ihre weiten Grenzen gezogen hat, die sie dann im 19. Jahrhundert allmählich ausfüllte. Als einer der ersten in Deutschland sah er, beeinflußt von jener den Kontinent um die Mitte des Jahrhunderts berührenden, aus England kommenden Sehweise, in Dichtung und Religion, Sitte und Weltanschauung eines Volkes nur einen Ausdruck von Land und Zeit, wirtschaftlichen und politischen Zuständen. Er half dadurch wesentlich mit, das Interesse für den lebendigen Staat, die lebendige Kunst und Literatur und die lebendige Religion zu erwecken, die bei seinen Schülern und den von ihm beeinflußten Gelehrten — und wer war das nicht? — dann zum Zentrum ihres Forschens wurden. Es begann damit jene für das allgemeine deutsche Geistesleben so fruchtbare Anschauung, die von der Romantik (die Schlegels waren Heynes Schüler) weitergeführt und von der damaligen Wissenschaft übernommen wurde, jene Anschauung, die alles Geistige nur im Zusammenhang mit der allgemeinen Kultur sieht, das Ueberindividuelle in den Vordergrund schiebt, indem sie das Volk stärker betont als den Einzelnen. Erst heute wird diese Richtung allmählich überwunden. Ihr entsprechend sah

1) Wie Wilamowitz schreibt (a. a. O. S. 41).

Heyne[1]) in den Mythen Zeugen ihrer Entstehungszeit und lehrte ihre historische Verwendbarkeit, vgl. zum Beispiel seine Deutung der Sage von Hellen[2]); ebenso zieht er Völkervergleichung und Folklore heran[3]). Dies alles wurde für das eigentliche Verständnis des Wesens des Mythus freilich eher verhängnisvoll; schon für Heyne wurde er zur Sprache des Volkes, das sich mit der gewöhnlichen Sprache noch nicht ausdrücken konnte, er wurde also zu etwas anderem als Dichtung, ja sogar zu mehr als Dichtung; von der letzteren sagt er: „Wahrhaftig zu beklagen ist unser Schicksal, daß ein so gutes Stück dieses flüchtigen Lebens mit solchen Nichtigkeiten hingebracht wird“[4]). Der Mythus dagegen war kein freies Spiel, er war „Naturlehre und Geschichte in Bildersprache vorgetragen“[5]); ja er wurde sogar zum Ausdruck ältester Religion. Schon in einem seiner ersten Göttinger Aufsätze[6]) läßt er den Menschen der Vorzeit überwältigt werden von der Größe der ihm entgegentretenden Dinge und, da ihm die Worte fehlten, zu Vergleichen und Bildern Zuflucht nehmen, von Tropen und Allegorien Gebrauch machen und die Dinge, die, wenn sie ruhigen Sinnes betrachtet würden, nichts Ungewöhnliches an sich hätten, in Mythen und Sagen verwandeln. Diese Mythen dürften aber nicht gering geachtet werden, denn alle menschliche Weisheit beginne mit ihnen; wir zögen zwar jetzt die unverhüllte Wahrheit vor, aber eine Deutung alter Weisheit und früher Philosophie sei ohne rechte Kenntnis vom Wesen und Gehalt der Mythen nicht durchführbar. Diese Ansichten wieder-

---

1) Ueber Heynes mythologische Anschauungen vgl. die vorzügliche Zusammenfassung bei K. O. Müller, Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie, Göttingen 1825, S. 317 ff.

2) In: De Graecorum origine e septentrionali plaga repetenda suspiciones (Comment. soc. Gott. VIII S. 20).

3) Z. B. Vita antiquissimorum hominum Graeciae ferorum et barbarorum comparatione illustrata (Opusc. acad. III S. 1).

4) Uebersetzt aus der Vorrede zum Apollodor, Band II.

5) Besprechung des Homerbuches von Wood in den Gött. Anz. v. gel. Sachen 1770.

6) Opusc. acad. I S. 188 f.

holt er in immer neuen Formulierungen bis zu seiner berühmtesten mythologischen Abhandlung: Sermonis mythici seu symbolici interpretatio ad caussas et rationes ductasque inde regulas revocata [1]), wo uns auch das Wort Symbol durchaus in der von Creuzer verwendeten Manier begegnet. Auch darin ist er ein Vorläufer Creuzers, daß er in der Entwicklung der Mythen eine Dekadenz und eine Entartung sieht, ohne freilich, wie dieser, an eine hochstehende Urreligion zu denken, aber wenigstens in dem Sinne, daß allmählich die Symbole als Wirklichkeiten genommen wurden, und der Irrtum aufgekommen sei, diese Geschichten seien tatsächlich einmal so passiert. Noch später wären dann die Dichter darüber gekommen und hätten sich der Mythen als dankbarer Stoffe für ihre Fabeleien bemächtigt.

Leider war Heyne eine unkritische und unexakte Natur; seine Größe lag in seiner Sensibilität, seinem Mitschwingen mit allen Erzeugnissen der Kunst und der Literatur, seinem intensiven Mitleben mit den Strömungen seiner Zeit, darin *Herder* ähnlich, der aber gegenüber Heynes blödem Auge das plastische Sehen voraus hatte. Er wollte nicht nur zu Philologen, sondern zur gebildeten Menschheit reden. Darum neigte er, wie dann Creuzer, zu Allgemeinheiten, zur Farblosigkeit, darum hatte er kein Organ für die Wichtigkeit der Einzelheit; *F. A. Wolf* zum Beispiel war ihm nur „eine grammatische Milbe" [2]). Dabei ist Wolf ebenso zu Unrecht von der Nachwelt überschätzt, wie Heyne unterschätzt worden. Solche allgemeinen, von allen aufgenommenen Anregungen werden eben leicht vergessen; so ist Heyne der Undank in hohem Maße zuteil geworden: Unbarmherzig ist Wolf, der doch alle allgemeinen Ideen Heyne verdankt, über ihn hergefallen; einen noch unbarmherzigeren Gegner fanden seine mythologischen Arbeiten in *Voß*. Das Gefühl einer während seiner Studienzeit erlittenen Kränkung hatte Voß in eine bis zum Grotesken sich steigernde Feindschaft zu Heyne gebracht, in der vom

1) Comment. soc. Gott. XVI, class. hist. S. 285.
2) Briefe „Von und an Herder" II S. 232.

menschlichen Standpunkt aus unsere Sympathien durchaus auf des Letzteren Seite sein müssen [1]). Die Hauptschrift Vossens sind die mythologischen Briefe (Königsberg 1794); sie schieben zuerst als eigentlichen Gegner Heynes Schüler *Martin Gottfried Hermann* vor, der ein Handbuch der Mythologie herausgegeben hatte, das nach Heynes dazu beigesteuerter Vorrede wirklich auf den Vorlesungen Heynes beruht. Aus Hermanns Buch ersieht man, besser als aus seinen Originalarbeiten, daß Heyne offenbar in seinen Vorlesungen, wie Creuzer, in bedenklichem Maße die philosophischen, halbphilosophischen und mystischen Deutungen heranzog, die die späteren Griechen in die Mythen hineingeheimnissten, womit sie sie zu heiligen Geschichten machten, was sie eben in Heynes Augen irrtümlicherweise immer waren. Gerade dieses sein Mißverständnis verführte ihn dazu, diese gleichgestimmten Zeugnisse eigentlich wider besseres Wissen zu verwerten. Wenn aber Voß hauptsächlich dagegen Sturm lief, so ist dies mehr als ein Zufall zu betrachten; Voß war an und für sich keine kritische und vor allem keine historisch-interessierte Natur, vielmehr eine polemische, die geschickt jede Methode, die ihren Absichten dient, zu handhaben weiß. Im Grunde genommen war es das Irrationale an Heynes Mythenauffassung, das Voß mißfiel. Hätte Voß an Stelle des religiös Irrationalen das dichterisch Irrationale gerückt, so wäre dies als ein Fortschritt zu bezeichnen — dies lag ihm und seinem Positivismus aber gleich fern. Nicht anders als Heyne sieht auch er „Lehren" in den Mythen, nur jedes religiösen Inhalts bare: Allegorische Naturwissenschaft und allegorische Morallehre, die sich immer mehr vervollkommnet bis auf den heutigen Tag; daher die ängstliche Abwehr jeglichen Rückschrittes zu Mystik, Pfaffentrug und Unfreiheit [2]). Darum ist ihm der überaus wertvolle — nur mißbrauchte — Gedanke Heynes und

1) Zur Geschichte des Streites vgl. die eigene Darstellung Vossens im 2. Band der Antisymbolik (1826) und Wilhelm Herbst, J. H. Voß (Leipzig 1872).
2) Vgl. Mythologische Briefe S. 13.

Creuzers, daß spätere Zeugnisse frühere Zustände schildern könnten, also z. B. die Tragödie ältere Elemente enthalten könnte als das Epos, ein Greuel; für ihn ist Homer der Ausgangspunkt und der Anfang jeglicher Mythologie.

(Georg) Friedrich Creuzer (1771—1858, seit 1804 Professor in Heidelberg) war kein direkter Schüler Heynes [1]), überhaupt wurde er erst in seiner Heidelberger Zeit zur Mythologie geführt. Seine früheren Schriften, unter denen die umfangreichste „Die historische Kunst der Griechen in ihrer Entstehung und Fortbildung" (Leipzig 1803; wieder abgedruckt in „Deutsche Schriften" III, 1 [1845]) ist, wurzeln freilich in den gleichen bereits zum Gemeingut gewordenen Aufklärungsanschauungen, die Heyne propagierte. Sie versuchen die Literaturwerke aus dem Geiste der Zeit zu erklären, sie in das reiche äußere Leben hineinzustellen; sie konstruieren eine literarische Entwicklung von primitiven Anfängen zu Hochblüte und Niedergang. Diese Entwicklung basiert ganz auf den ästhetischen Anschauungen des deutschen Klassizismus, d. h. einem geläuterten Aristotelismus, den Creuzer in seinen spätern nichtmythologischen Arbeiten beibehält und der auch die mythologischen durchsetzt. So können wir feststellen, daß Creuzer durchaus nicht seiner Totalität nach der Romantik angehört, vielmehr ist alles an ihm Aufklärungsgut, außer ein paar Grundanschauungen seiner Mythologie, deren Herkunft wir infolgedessen nachzugehen haben, Grundanschauungen übrigens, die er, wie wir sehen werden, durch die Art seiner Behandlung entstellt und entwertet. Seine erste mythologische Vorlesung fällt in das Sommersemester 1807; seine erste Publikation auf diesem Gebiet erscheint Ende

---

1) Für das Folgende vgl. außer der Selbstbiographie, die in den „Zeitgenossen", 1822 erschienen ist und unter dem Titel „Aus dem Leben eines alten Professors" neu in den Deutschen Schriften V, 1 (1848) gedruckt wurde, *K. B. Stark* „Friedrich Creuzer, sein Bildungsgang und seine wissenschaftliche wie akademische Bedeutung". Prorektoratsrede Heidelberg 1874.

1806 im zweiten Band der von ihm in Verbindung mit dem Theologen *Daub* bei *Mohr und Zimmer* herausgegebenen „Studien" unter dem Titel: Idee und Probe alter Symbolik. Unterdessen hatte sich das Schicksal den Scherz gestattet, auch den alten *Voß* nach Heidelberg zu verpflanzen (1805); in loser Verbindung mit der Universität genoß er die Rente, die früher Klopstock erhalten hatte. Creuzer ist sich von Anfang an des absoluten Gegensatzes seiner mythologischen Anschauungen zur Weltansicht Vossens bewußt, da er nach einer kurzen Zeit friedlichen Nebeneinanderlebens bald schon aus andern Ursachen (Gründung eines philologischen Seminars ohne dessen Mitwirkung) mit dem unverträglichen Alten in Konflikt geraten war. So schreibt er im Januar 1808 an den Archäologen *Böttiger* in Dresden, der dem im Goethekreis Bewanderten ein guter Bekannter ist [1]): „Meine Ansicht mehrerer Vossischen Sätze ist niemand unbekannt; warum soll ich sie nicht öffentlich darlegen, wo es die Sache der Wissenschaft gilt, und da ich besonders überzeugt bin, daß namentlich in der Mythologie die ältere theologisch-symbolische Seite derselben zum Nachteil dieser Wissenschaft bisher nur allzusehr ins Dunkel gestellt worden? Wenn ich nur dabei den Gesetzen der philologischen Forschung, Kritik und Auslegung getreu bleibe, und das werde ich, so achte ich den Vorwurf des Mysticismus nicht, den ich von manchen Seiten her voraussehe." Die entscheidenden Anregungen muß Creuzer also in den ersten Heidelberger Jahren empfangen haben [2]). Von *Schelling*, wie man wohl schon gemeint hat, können sie nicht kommen. Dessen Philosophie des Mythus bildet sich vielmehr erst unter dem Einfluß Creuzers; seine berühmte Schrift „Ueber die Gottheiten von Samothrace" von 1815 ist aufs stärkste von Creuzers Symbolik abhängig. Nun verkehrte dieser damals — es ist ja auch

---

1) Aus Herbst, J. H. Voß II, 1 S. 267.

2) Zum Folgenden vgl. die ausgezeichneten Ausführungen *A. Bäumlers* in der Einleitung zu der oben angeführten Bachofenauswahl. Beck, München 1926, S. XCIX ff. Das Wesentliche hat schon *L. Preller* erkannt (Hall. Jahrb. I, 1838, S. 801).

die Zeit seiner großen Liebe zu *Caroline von Günderode*, Bettinens Freundin, die sich um seiner schwankenden Schwäche willen, die ihn hier ebenso charakterisiert wie in seiner Wissenschaft, den Dolch ins Herz stieß — mit dem ganzen Romantikerkreis, den Brentanos, den Grimms, mit Achim von Armin. So sehr gewisse Anschauungen derselben sich mit solchen Creuzers zu decken scheinen, so läßt sich doch das grotesk verzeichnete mythologische Fresko Creuzers nicht ernsthaft abhängig erklären von den liebenswürdigen Genrebildchen dieser Romantiker. Ihre Irrtümer erwiesen sich ja sogar als fruchtbarer als die richtigen Erkenntnisse Creuzers. Aber noch einer lebte damals in Verbindung mit diesen allen, und das ist der Mann, den wir suchen, Creuzers Freund und Gevattersmann, wie ihn Voß später geflissentlich nennt, *Josef Görres*. Zwar seine „Mythengeschichte der asiatischen Welt" erschien erst 1810 gleichzeitig mit dem ersten Bande von Creuzers Symbolik; aus dem Briefwechsel der beiden, die damals längstens getrennt waren, ersehen wir, daß Creuzer auf die Nachricht hin, daß Görres an diesem Buche schreibe, nicht recht weiß, wo dieser hinaus wolle. Aber die prinzipiellen Ansichten Görres' standen schon lange fest. Im dritten Bande der Studien von Creuzer und Daub vom Jahre 1807 findet sich die Abhandlung „Religion in der Geschichte", die Görres nachher als ersten Teil in sein Buch aufnahm. Aber schon aus ihr heraus läßt sich das Creuzersche System ableiten; es ist, wenn wir es scharf beurteilen wollen, eine Karikatur der Anschauungen von Görres, deutlicher gesagt: Eine philologisch-historische Nachäfferei einer metaphysischen Tat. Für Görres wird die Polarität geistigen Erlebens zu einer Metaphysik der Geschichte im Sinne der innern Gegensätzlichkeit einer dämonischen Vorzeit und der historischen Zeit. Der frühe Mensch ist zwar schon in die Geschichte hineingestellt, aber die Verbindung mit der Natur ist doch noch bestehend, wie bei einem Neugeborenen, das noch mit dem Blutkreislauf seiner Mutter verbunden ist; so lebt er in organischer Verbindung mit dem All und kann in anderer, überindividueller Weise von ihm zeugen. Es ist dies eine großartige metaphysische Kon-

zeption, von Bäumler durchaus richtig als Ausgangspunkt der Bachofenschen Anschauungen erkannt, freilich viel großartiger als die letzteren, da sie im großen und ganzen mit Konsequenz — auch gegenüber Schelling muß dies gesagt werden — auf das geschichtliche, also dem andern metaphysischen Raum entspringende Detail verzichtet und sich an die transzendenten Grundtatsachen hält. Natürlich ist diese Vorzeit Görres' ein Wunschpostulat; darum ist sie ihm etwas Gewaltiges; ihr Lallen, der Mythos, bedeutet ihm unendlich viel mehr als das individuelle Fabeln eines historischen Dichters; das Volk ist ihm mehr als der Einzelne. In der Hand Creuzers wandeln sich nun aber diese Anschauungen, die er mit den Aeußerlichkeiten philologisch-historischer Arbeitsweise behängt. Er macht aus Philosophie Geschichte; ausdrücklich betont er in der Vorrede zur dritten Auflage der Symbolik: „Ich habe nicht eine Philosophie der Mythen, Symbole und Glaubenslehren schreiben wollen oder können, sondern eine philologisch-historische mythologische Ethnographie." Es ist klar, daß sie dabei nicht nur ihre eigentliche unangreifbare Größe verliert, sobald sie den aprioristischen Boden der Transzendenz verläßt, sondern daß sie in Anbetracht ihres ursprünglich unhistorischen Ausgangspunktes auch zu ständiger Selbstbelügung greifen muß. Die Quellen sind sekundär, nachher aufgepfropft, oder, falls sie wirklich organisch sich fügen und eventuell sogar den Ausgangspunkt bilden, dann haben wir allen Grund, wie wir gleich sehen werden, mißtrauisch gegen sie zu sein. Das stimmt alles nicht nur bei Creuzer, sondern auch bei Bachofen; beim ersteren kommt aber noch ein Versagen dazu. Nur die allerumfassendsten gedanklichen Umrisse stammen aus Görresscher Anschauung, gefüllt werden sie im gedanklichen Detail mit den Ideen der Aufklärungszeit. Vor allem wird die großartige mythische Vorzeit gigantischen Ausmaßes zu einer milden, frommen Herrschaft eines Urmonotheismus, der von überlegenen Priestern erfunden und gehandhabt wird; die Mythen, in der sie bei Görres sich äußerten, werden zu Symbolen, die wie Rebusse aufzulösen sind, Symbole, wie sie sich schon

Heyne gedacht, geboren aus Spracharmut und später dann in ihrem allegorischen Charakter mißverstanden.
In der ersten Schrift Creuzers „Idee und Probe alter Symbolik", in den Studien Band II (1806), ist von den genannten grundlegenden Tatsachen nicht besonders die Rede; sie bilden den selbstverständlichen Grundton. Vielmehr ist sie ein Spezimen symbolistischer Interpretation, indem er in der Einleitung sogar von der Möglichkeit einer formalen Symbolik träumt, die „freitätig verzichtend auf unbedingte Vollständigkeit des Stoffs, vielmehr der Grammatik gleich, die die möglichen Formen, d. i. die Gesetze der Sprache systematisch ordnet, die Gesetze der höheren Bildersprache einem höchsten Gesetze unterzuordnen trachten würde" [1]). Die Methode aber — es wird speziell der Mythus vom Silenos behandelt — zeigt schon alle Merkmale, die ihr später eignen. Das zuerst Auffallende ist die „Morgenländerei", wie K. O. Müller diese Neigung spottend zu nennen pflegte, d. h. die maßlose Ueberschätzung des Orients und die ebensogroße Uebertreibung seines Einflusses auf Griechenland; die Hypertrophie dieser Voraussetzung bei Creuzer ist ebenfalls auf Görres zurückzuführen, bei dem Asien-Europa entsprechend der Transzendenz seiner Absichten Polaritäten bedeuten —, ein Gedanke, der über Schelling, Bachofen und manche andere Wege fast zu einem Gemeingut heutiger Modephilosophie geworden ist; sie ist aber auch im allgemeinen Geiste der Zeit begründet, man denke an Goethes gleichzeitige Hinwendung zum Osten, man denke an die Rolle, die schon vorher das Morgenland für Herder spielt. Ein Unterschied wird nicht gemacht: Aegypten, Indien, Babylonien, Israel erfreuen sich alle gleicher Liebe. Die Tendenz aber ist alt, sogar sehr alt. Schon Herodot beginnt mit dieser Ueberschätzung der orientalischen Kulturen, Platon gibt ihr die gewaltige, unwiderstehliche Durchschlagskraft, und nicht zuletzt unter seinem Einfluß wuchert sie vom 3. Jahrhundert vor Christus an in wilder und üppiger Weise. Gleichzeitig setzt sich in dieser selben Zeit auch praktisch der

1) S. 225.

Orient, durch die Welteroberung Alexanders den Griechen nahegebracht, in der Religion Griechenlands fest; es beginnen damit jene synkretistischen Sekten, Kulte, Mysterien, die schon im Altertum der Literatur und den Literaten ein besonderes Tummelfeld bedeuteten. Der Stimmung gegenüber, diese Dinge zeitlich möglichst weit hinaufzurücken, hat nun die moderne wissenschaftliche Forschung, die hier wirklich nur Gutes getan und fast nichts verschüttet hat, die große Erkenntnis gebracht, daß von einem Einfluß des Orients v o r dieser Zeit kaum gesprochen werden kann und daß ein solcher vor allem auf literarischem Gebiet — und dahin gehört ja nach unserer Auffassung der Mythus ganz allein — gänzlich unbeweisbar ist. Ursprünglich war dies mehr eine Oppositionsbehauptung, dann aber ist der Beweis wirklich geführt worden, vor allem von *Franz Boll*. Die Quellen, die Creuzer den Zugang zum Orient gewährten, waren in erster Linie griechische; abgesehen von Herodot, der auch nicht ein einwandfreier Zeuge genannt werden darf, da er in erster Linie der Unterhaltung dienen wollte, sind es fast alles späte und — im besten Falle — abgeleitete, auch sie beherrscht von jener morgenländischen Tendenz. Vor allem ist in dieser Hinsicht die neuplatonische und neupythagoreische Literatur (3.—5. Jahrhundert nach Christus) erbötig, das, was man sucht, einen lesen zu lassen. So bilden sie für Creuzer das vornehmste Mittel, wie er sich selber ausdrückt, „in den Besitz gründlicher Kenntnisse der morgenländischen Lehrsysteme zu gelangen“ [1]). Darum führte ihn die Sympathie früh auch zu eingehendem Studium dieser Dokumente; schon im ersten Band der Studien (1805) übersetzt er einige Abschnitte aus Plotin; für die Werke dieses Neuplatonikers blieb er sein Leben lang tätig.

Damit sind wir schon bei der zweiten methodischen Verirrung Creuzers angelangt, der Art seiner Quellenbenützung oder, besser gesagt, der Unart, seine Theorien, Intuitionen, Behauptungen mit antiken Stellen zu verbrämen. Tatsächlich sind ihm, wie

1) „Paralipomena der Lebensskizzen“, Deutsche Schriften V, 3, S. 62.

einem Görres, wie einem Bachofen, die seine Ansicht bestätigenden Zitate innere Festigungen, Zurufe von Gleichgesinnten; scheinbar aber, weil er doch Historiker sein wollte, sollen sie ihm Quellen, Ausgangspunkte sein. Mißbrauchend einen an und für sich richtigen und auch wichtigen Gesichtspunkt, daß nämlich gerade in solch religionshistorischen Fragen spätere Zeugnisse frühere Zustände widerspiegeln können, nimmt er darum wahllos aus der Fülle, was ihm paßt, ohne jegliche Kritik und ohne alle Zurückhaltung. Er ist sich seines Tuns dabei nicht bewußt, daß er es viel weniger auf historische Fakten abgesehen hat als auf die Raisonnements, in die seine Gewährsmänner jene getaucht haben. Damit das Unhaltbare mancher Gleichungen nicht sichtbar werde, läßt er seine Begriffe in möglichster Unbestimmtheit; mit „vielleicht" und „erinnern an" und dergleichen laxen Wörtern verdeckt er die Unsicherheit seiner Position. So heißt es z. B. in seiner mythologischen Erstlingsschrift, die uns den Anlaß zu dieser allgemeinen Charakteristik gab [1]): „Vielleicht sollte durch die Mannigfaltigkeit, womit Proteus sich wandelt, so wie durch die Kunst, womit der Silen diese Wandlungen darstellt, jenen Göttern oder göttlichen Wesen ein schwebender Mittelzustand zwischen dem Endlichen und Unendlichen als eigentümlich beigelegt werden. Wenigstens betrachtet die mystische Philosophie den Silenos als das Symbol des belebenden Hauchs, der das All größtenteils träget und zusammenhält", wozu in der Anmerkung, eben als Gewährsmann dieser „mystischen Philosophie", der Neuplatoniker Porphyrius zitiert wird.

In Zusammenhang damit steht und aus den Anschauungen dieses spätantiken Religionssynkretismus herauswächst die maßlose Ueberschätzung der alten M y s t e r i e n. Ja, vom 3. Jahrhundert vor Christus an treten tatsächlich in immer zunehmendem Maße, nicht zuletzt unter platonischem und pythagoreischem Einfluß, Mystik, Mysterien, Symbolismus, Geheimkulte usw. hervor; alle diese Erscheinungen wollen sich legi-

1) S. 256.

timieren dadurch, daß sie sich auf ältere Lehren berufen, auf ältere Schulen zurückführen. Vor allem beliebt ist die O r p h i k, die tatsächlich auch historisch eine wichtige Rolle spielte. Sie nahm im 7. Jahrhundert einen bedeutenden Aufschwung und erfreute sich in gewissen Teilen des griechischen Kulturgebietes großen Anhangs. Sie hatte mancherlei aus dem im vorhergehenden Jahrhundert von einer religiösen Welle dahergetragenen Dionysosdienst in sich aufgenommen und gab ihrerseits wesentliche Anregungen dem mehr vergeistigten Pythagoreismus, der fast nur wie eine Tochtersekte aussieht. Nun ist auch keineswegs zu leugnen, daß die Orphik ein Mysterium enthielt, das ihren Gläubigen eine Vorzugsstellung vor den Nichtmysten einräumen sollte; daraus machte der Pythagoreismus dann eine persönliche Verantwortung des Menschen. Auch die übrigen, mehr lokalen Mysterien wie Eleusis enthielten irgendein solches Geheimnis, aber in Tat und Wahrheit sind diese Dinge grenzenlos primitiv. Natürlich sind sie in ihrem innersten Kerne den tausendfach komplizierteren späteren Mysterien verwandt, gewiß bilden sie ein psychologisches und religionsgeschichtliches Problem, das unserer höchsten Aufmerksamkeit würdig ist, aber auch sie sind eben doch relativ späte Erscheinungen, die nichts mit der Prähistorie, mit der mythischen Zeit zu tun haben und, wo sie wirklich eine höhere Religionsstufe darstellen (wie bei der Orphik), sicher nicht, wie Creuzer meint, Ausstrahlungen und Konservierungen einer vorhistorisch-reineren Religion, sondern Vorläufer späterer Vergeistigung sind. Für Creuzer aber so gut wie für jene synkretistische Religionsphilosophie des späteren Altertums nehmen sie eine Bedeutung an, die niemals vor der Geschichte bestehen kann; ihm sind Synonyme des Wortes symbolisch etwa orphisch, bacchisch, aber auch ägyptisch. So höre man staunend den Satz, den er an Görres schreibt [1]): „Die Pythagoreer erscheinen mir immer mehr als wahre Orphiker, d. h. als alte Theologen ägyptisch-asiatischen Stils.“ Die Tollheit dieser Anschauungen enthüllte ihre Methode vor allem in zwei

1) Görres' Gesammelte Briefe II, S. 160.

Universitätsprogrammen Creuzers von 1807 und 1808, die nachher zusammen erschienen unter dem Titel: Dionysus s. Commentationes academicae de rerum Bacchicarum Orphicarumque originibus et causis (Heidelberg 1909).

Das sind die Haupteigentümlichkeiten der Creuzerschen Methode, die ihn, der ehrlich meinte, wie es seine Pflicht sei (weil er dieses Hinweisen auf Quellen als „zur Lehrweise gehörend" erachtet [1])), nach den Quellen zu arbeiten, recht eigentlich zu einem Opfer dieser Quellen machte, wie immer wieder auf religiös gespannte Gemüter der Einfluß dieser antiken mit allen Reizen der Spätzeit spielenden Religionsmischung gewaltig ist. Bachofen ist es nachher nicht anders ergangen.

Doch wenden wir uns zu den äußern Schicksalen der Creuzerschen Lehre zurück. In den letzten Jahren des ersten Dezenniums des Jahrhunderts liest Creuzer wiederholt über Mythologie und entschließt sich endlich, als Leitfaden für seine Vorlesungen ein anfänglich gar nicht umfangreich gedachtes Buch zu schreiben. Aus diesem Plane erwächst die Symbolik; ihre ursprüngliche Absicht zeigt sich noch darin, daß in der ersten Auflage gewisse Partien nur skizziert sind. Der erste Band erschien 1810; er enthält in zwei Büchern die allgemeine Beschreibung des symbolischen und mythischen Kreises (worin besonders das dritte Kapitel „Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythus" bedeutsam ist) und den Anfang einer Betrachtung der Gottheiten und des Gottesdienstes, nämlich den ägyptischen Kult. Größere Proben aus diesem ersten Buche liegen unten (II, 3) vor, die in Verbindung mit dem Vorhergesagten eine eingehendere Charakteristik entbehrlich machen. Die erste und eigentlich einzig ernstzunehmende Stimme, die sich kritisch vernehmen ließ, war ein Anonymus mit den Initialen G. St. in der Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung vom Jahre 1811 (Nr. 96 und 97; Proben siehe unten II, 4); der gleiche hatte sich an gleicher Stelle im selben spöttischen und ironischen, zwischendrin aber auch erbittert ernsten Ton schon über den „Dionysus"

---

1) Vorrede zur Symbolik, 1. Aufl., S. VI.

und kurz nachher über Creuzers Symbolartikel in den Studien geäußert, unter anderem mit den Worten [1]: „Ueberall wird von dem Zufälligen auf das Allgemeine, von dem Neuen auf das Alte geschlossen, ohne Prüfung des Zusammenhanges, ohne Kritik der Zeugen. Je sicherer wir erwarten, daß der Verfasser, der sich herablassen konnte, dem Zeitgeschmacke zu fröhnen, in seinem Kreise Beifall und Nacheiferung finden werde, desto nötiger finden wir unsererseits zu erklären, daß uns seine Hypothesen völlig grundlos, seine Beweise unpassend, sein Vortrag verworren und oft in grammatischer Hinsicht unrichtig und sein Versuch, ein System zu gründen, aus dessen Mittelpunkte sich ein neues Licht über die dunkeln Regionen des Altertums verbreite, gänzlich mißlungen scheint." Creuzer witterte hinter diesem hartnäckig feindseligen Rezensenten einen Vossianer, was verzeihlich ist, da Voß der Literatur-Zeitung sehr nahe stand, ja kurz vorher sogar deren Uebersiedelung von Jena nach Heidelberg durchsetzen wollte, wogegen sich neben andern auch Creuzer gewehrt hatte. Das trübte ihm, der überhaupt zeit seines Lebens jede Kritik sogleich als feindseligen Akt empfand, so gänzlich den Blick für die überlegene Haltung des Anonymus, daß er über die Dionysusbesprechung an Görres schreiben konnte, nachdem er ihm von dem Kritiker erzählt hatte, der ihn annihiliert zu haben glaube [2]: „Wenn Sie mich vielleicht mit Recht für sehr reizbar gehalten haben, so sollen Sie jetzt meine Sanftmut bewundern . . . .; die Kritik der Deutschen in solchen Händen, wie Voß, Eichstädt" — das war der eine Redaktor der Literatur-Zeitung — „und dergleichen Consorten muß allmählich immer ruhiger und apathischer machen."

1811 folgte der zweite Band, enthaltend die Religionen des vorderen und mittleren Asiens und die ältesten Religionen Griechenlands und Italiens. In der Einleitung setzt sich Creuzer mit dem Anonymus auseinander (s. u. II, 5). Diese paar Seiten bestätigen den Eindruck einer völligen Hilflosigkeit gegenüber

1) Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung 1810, Nr. 20.
2) Görres' Ges. Briefe II, S. 89.

jeder Kritik: Anstatt einer sachlichen Widerlegung beruft er sich auf lobende Zuschriften von Koryphäen der Philologie; er kann sich überhaupt nichts anderes vorstellen, als daß reine Böswilligkeit dem Kritiker die Feder geführt habe. Durch diese Nervosität setzte er sich selber von vornherein ins Unrecht. Und doch ist diese seine Haltung, abgesehen von den Schwächen seines Charakters, auch aus der Sache heraus verständlich: Creuzer meinte und wollte ja etwas ganz anderes als sein Gegner; seine Entdeckung religiösen Lebens in vergangener Zeit, seine Anschauung religiöser Symbolbildung, innerlich von ihm erlebt und dann, wie er glaubte, durch äußere Zeugnisse aus der Antike bestätigt und belebt, schien ihm über alle Einsprache erhaben; Widerspruch könne, so meinte er, nur aus einer anderen, niedrigeren, für alles Religiöse verständnislosen Geistesart stammen, die so tief zu schauen nicht fähig sei. Und ganz unrecht dürfen wir ihm nicht geben. Mochten seine Kritiker auch in jedem Punkte der Kritik recht haben, so wurden sie dem Phänomen Creuzer als Ganzem doch nicht gerecht. Gewiß war die Niederlage Creuzers, die sich mit des Anonymus Kritiken anbahnt, heilsam, ja geradezu notwendig für die Altertumswissenschaft, da die Gefahr der Zuchtlosigkeit und hemmungsloser Willkür drohte. Das ist oft und deutlich gesagt worden. Schwerer, viel schwerer ist es aber festzustellen, was mit Creuzer verloren gegangen ist und was seine Gegner nicht hatten. Er fühlte, daß er den Versuch machte, sich über die psychologischen Ausgangspunkte, die Motive des religiösen und mythologischen Denkens und Fühlens klarzumachen. Er wußte, daß dies wichtig sei, daß er auch in vieler Hinsicht Neues bringe. Das verstanden die andern nicht; die Folge ist eben, daß wir heute nicht viel weiter sind in diesen doch alle Einzeltatsachen erst tragenden prinzipiellen Fragen.

Der Anonymus versäumte nicht, auch diesen zweiten Band und die erste Hälfte des dritten schleunigst unter die kritische Lupe zu nehmen [1]) (s. u. II 6); sein Auftreten ist diesmal noch

1) Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung 1812, Nr. 71—73.

bedeutend energischer und rücksichtsloser. Man hat sofort den Eindruck, daß er sich jetzt, wo Creuzer griechischen Boden betritt und ausschließlich mit historischen Tatsachen zu operieren hat, sicherer und mehr zu Hause fühlt. Auch mit dieser Kritik setzt sich Creuzer wieder in sehr unglücklicher Weise von oben herab auseinander in der Vorrede des vierten und letzten Bandes, der 1812 erschien (s. u. II 7).
Wer dieser Anonymus sei, wußte weder Creuzer, noch hatte auch Voß die geringste Kenntnis davon. Erst Jahre nachher kam es an den Tag, daß diesen ersten Schlag gegen die Symbolisten *Christian August Lobeck* geführt habe. Lobeck (1781—1860) ist der bedeutendste Schüler Gottfried Hermanns, seit 1808 Gymnasiallehrer, von 1814 an Professor in Königsberg, „sparsamer Schriftsteller, Lehrer von unberechenbarem Einfluß durch Feinheit, Glanz und Schärfe und ungeheure Gelehrsamkeit . . ., die größte Figur der Universität Königsberg seit Kant“ [1]). Geboren zur normalen Philologie, der er auch zwei Hauptwerke schenkte in seiner Ausgabe des sophokleischen Aias und des Attizisten Phrynichos, scheint er geradezu durch den Widerspruch zu Creuzer, dessen Art und Betrieb allem ins Gesicht schlug, was er unter Wissenschaft verstand, auf das Gebiet der Religionsgeschichte geführt worden zu sein. Er verarbeitete zuerst in einzelnen Universitätsprogrammen, dann in seinem berühmten, Gottfried Hermann gewidmeten zweibändigen Werk „Aglaophamus [2]) sive de theologiae mysticae Graecorum causis libri tres“ (Königsberg 1829), das Material über die Eleusinien, die Orphik und die Mysterien von Samothrace, gab die Fragmente der für die Orphik wichtigen Dichtungen und erwies dadurch auf einem zentralen Gebiet die Nichtigkeit der Creuzerschen Behauptungen. Freilich hat das, was bei ihm übrig bleibt von diesen Mysterien, in seiner Armseligkeit und Entseeltheit eben-

1) Aus der Charakteristik Lobecks in *R. Borchardts* „Deutschen Denkreden“ (Verlag der Bremerpresse 1926, S. 464).
2) Aglaophamus ist der Name eines vorgeblichen orphischen Lehrers des Pythagoras.

falls keine Existenzberechtigung mehr; Lobeck hat nur zerstört — aus den Trümmern wieder auch noch so bescheidene Bauten aufzurichten, dazu fühlte er kein Bedürfnis. So ist später der Aglaophamus der eigentliche Klassiker der anticreuzerschen Kampagne geworden; er kündigt mit andern Erscheinungen zusammen den Sieg des Rationalismus über die Romantik an, der die klassische Philologie aus dem Kreise der lebendigen und auf die Gesamtkultur wirkenden Wissenschaften gerissen hat.

Einstweilen, im Jahre 1812, konnte aber dieser einzige und dazu noch anonyme Widerspruch dem steigenden Ruhme der Creuzerschen Mythologie nichts antun. Creuzer konnte meinen, durch die Vorrede zum vierten Band die Gegner, unter denen er sich, wie die Schlußworte zeigen, am ehesten Voß vorstellte, zum Schweigen gebracht zu haben. Als der eigentliche, unangefochtene Gesetzgeber der Mythologie bespricht er in den nächsten Jahren von hoher Warte aus in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur die wichtigsten mythologischen Neuerscheinungen, gibt seine Zustimmung zu den ja von ihm aufs stärkste beeinflußten Grundgedanken der Schellingschen Schrift über die Kabiren, lobt einen russischen Anhänger Ouwaroff, der im Creuzerschen Geiste über die Eleusinien handelt usw. [1]). Vor allem aber zeigt sich seine hohe Stellung in der Art und Weise, wie er als Gleichstehender einen Briefwechsel über Mythologie mit *Gottfried Hermann* beginnt und dann mit seinem zusammenfassenden und, wie er meint, die Sache erledigenden Schlußwort veröffentlicht.

Gottfried Hermann (1772—1845, seit 1797 Professor in Leipzig) galt schon damals als der bedeutendste Philologe seiner Zeit, womit auch die Nachwelt einig geht. Sein Einfluß war beispiellos, wie denn aus seiner Schule fast alles hervorging, was nachher auf philologischem Gebiete tätig war; neben seiner wissenschaftlichen Einzigartigkeit verdankte er dies auch seiner ritterlichen, phrasenlosen Persönlichkeit. Er hat das Bewußtsein jenes

1) Auch gesammelt erschienen unter dem Titel: Ueber einige mythologische und artistische Schriften, Mohr, Heidelberg 1817.

echten philologischen Ethos mitgeschaffen, das in unbeeinflußbarer Wahrheitsliebe und uninteressierter Hingabe an alle Probleme der Antike bis auf den heutigen Tag der Altertumswissenschaft geblieben ist. Ihm galt aber als Wahrheit nur, was sich auf rationalem Weg erweisen und darstellen ließ, so daß er trotz seines feinen Geschmackes und seines weiten Horizontes in erster Linie den reaktionären Sieg des 18. Jahrhunderts in seiner Wissenschaft herbeiführte. Er schien dazu berufen, alle jene zarten Anfänge zu knicken, die damals sich zeigten. Seine Wahrheitsliebe und seine Abneigung gegen alles Unklare und Verschwommene führten gerade ihn in erbitterte Kämpfe mit allen Vertretern dieses neuen Geistes, mit *Boeckh*, mit *K. O. Müller*, mit *F. G. Welcker* und, der Zeit nach zuerst, mit *Creuzer*. Obgleich bei keinem von einem eigentlichen Siege Gottfried Hermanns gesprochen werden kann, mag er sich auch in der Debatte und in der Erfassung der Einzelfrage allen seinen Gegnern überlegen erwiesen haben, so ist er durch den allgemeinen Triumph seiner Schule doch faktisch der Sieger geblieben. Die Boeckhsche Einstellung, die Staat, Kultur und Kunst als ein geschlossenes Ganzes sieht, wurde lange nachher von der großartigen Philologengeneration, die in den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts auftrat, vor allem von Wilamowitz wieder aufgenommen und neu belebt; was Welcker und Creuzer und z. T. auch K. O. Müller wollten, ist auch heute noch nicht weitergeführt.
Die Diskussion mit Creuzer ging aus einer Anfrage hervor, die dieser an Hermann wegen einer Stelle im homerischen Hymnus auf Demeter richtete. Als die Aussprache in zweimaligem Hinundher zur Beziehung von interessanten, allgemeinen Standpunkten geführt hatte, regte Creuzer bei Hermann an, den Briefwechsel zu veröffentlichen; dieser ging darauf ein und lieferte, schon in Hinsicht auf die Oeffentlichkeit, den ausführlichen fünften Brief, von dem ein größeres Stück unten wiedergegeben ist (II 8); Creuzer schloß die Publikation mit einem Antwortbrief ab. Sie erschien unter dem Titel: „Briefe über Homer und Hesiodus, vorzüglich über die Theogonie, von G. Hermann und

Fr. Creuzer" in Heidelberg 1818. Es ist sehr begreiflich, daß sich Hermann mit diesem Schlußwort Creuzers, das den Eindruck erwecken mochte, als wäre dieser überlegen geblieben, nicht zufrieden geben konnte; so veröffentlichte er seinerseits ein letztes Schreiben an Creuzer: „Ueber das Wesen und die Behandlung der Mythologie. Ein Brief an Herrn Hofrat Creuzer von Gottfried Hermann", Leipzig 1819 (II 9). Viele Worte brauchen dazu nicht gemacht zu werden. Betont sei nur, daß gerade in diesem Briefwechsel bei Creuzer nur allzu deutlich sichtbar wird, wie wenig er selber im Detail den großen Plänen gerecht wird, die er auf prinzipiellem Gebiete hegte, so daß sich, fast zu Unrecht, die Stimmung des Lesers leicht für Hermann entscheidet. Ferner ist auffällig, daß auch Hermann von der Vermengung mythologischer Probleme mit religiösen und philosophischen gar nicht frei ist, so daß sich die Diskussion oft nur um ein Mehr oder Weniger dreht. Trotzdem ist dieser Briefwechsel weitaus das ergebnisreichste Dokument der jahrelangen Auseinandersetzung mit der neuen Mythologie, schon weil die Vornehmheit der Gesinnung auf beiden Seiten keine falschen Töne aufkommen läßt. So gibt das Schlußwort Hermanns ganz den richtigen Eindruck wieder [1]): „Sie sehen, verehrtester Herr und Freund, was ich von dem Mythologen verlange. Ich glaube meine Ansicht der Mythologie hinlänglich gerechtfertigt und vor Mißdeutungen gesichert, zugleich aber gezeigt zu haben, inwiefern ich Ihrer Ansicht nicht beitreten kann. Mit aufrichtigem Danke bekenne ich, daß der zwischen uns über diesen Gegenstand geführte Briefwechsel mir sehr lehrreich gewesen ist. Nicht minder angenehm ist es mir gewesen, in Ihnen einen Mann gefunden zu haben, mit dem man einen gelehrten Streit führen und doch zugleich Freund sein kann, eine Sache, welche diejenigen, die jeden Widerspruch für ein Verbrechen beleidigter Majestät ansehen, beinahe in den Geruch der Unmöglichkeit gebracht haben."

Auch Creuzer ist glücklich über diese ehrenvolle Auseinandersetzung, die ihn die Prinzipien seines Systems noch klarer durch-

1) Ueber das Wesen usw. S. 148.

denken ließ, als dies vorher geschehen. Mit Stolz bekennt er sich noch einmal zu diesen in der Vorrede zum ersten Band der zweiten Auflage der Symbolik, der 1819 erscheinen durfte (s. u. II 10). Er ahnte es nicht, daß mit dem Erscheinen dieses Bandes für ihn der entscheidende Schlußkampf begann, der ihm umso überraschender kommen mußte, als er sich auf der Höhe des Erfolges glaubte. Im Mai 1821 erschien in der Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung durch sechs Nummern hindurch eine mit V unterzeichnete vernichtende Kritik der drei ersten Bücher der Neuauflage; auch ohne das V hätte jedermann nach wenigen Linien *Voß* darin erkannt. Es sind dieselben krankhaften Verfolgungsideen, dieselbe Angst vor papistischen Umtrieben, vor Rückfall in Dumpfheit und Mystizismus, vor Preisgabe des vernünftigen Fortschritts, aus der heraus er, in der Meinung, um eines höheren Zweckes willen rücksichtslos alle Bande alter Freundschaft und Pietät zerreißen zu müssen, vor kurzem dem zum Katholizismus übergetretenen *Friedrich Stolberg* durch eine öffentliche Anklage das Leben gekürzt hatte. Es sind dieselben wissenschaftlichen Prinzipien rationaler Oberflächlichkeit, mit der er jahrzehntelang Heyne verfolgt hatte, ohne Sinn für den Reichtum, den jener brachte, ohne tiefere Kenntnisse außerhalb der „Scriptores". Es ist dieselbe „lessingsche" — so meinte er nämlich, wie er denn auch der Antisymbolik ein Motto aus Lessing voranstellt — Polemik, die er gegen alles handhabte, was ihn aus irgendeinem Grunde reizte, eine Polemik, die vor den perfidesten Andeutungen und billigsten Späßen, Wortwitzen und Kalauern nicht zurückschreckte.

Diese Rezension in der Jenaischen Literatur-Zeitung ist nachher (1824), etwas erweitert, als erstes Stück in Vossens Antisymbolik übergegangen. Es hat, da sie mehr nur noch den letzten Gnadenstoß des Henkerknechts bedeutet, keinen Sinn, große Stücke daraus in dieser Auswahl abzudrucken (s. u. II 11). Sachlich enthält sie nicht viel Bedeutsames. Gewiß stehen einige Voraussetzungen Vossens den zu Beginn dieser Einleitung skizzierten der Gegenwart oder Zukunft recht nahe, näher als die-

jenigen Gottfried Hermanns, vor allem die absolute Ablehnung des orientalischen Einflusses und die starke Betonung des Phantastisch-willkürlichen, also Dichterischen im Mythus. Das entspricht aber mehr einer Armut seines Geistes als einer Durchdringung des Problems. Er hat nicht die Fähigkeit und den Wunsch, den Mythus wirklich als lebendiges Ding sich vorzustellen, er ist ihm nur ein Teil antiquarischen Wissens, und anderseits bedeutet auch ihm Religion über den hausbackenen Gebrauch hinaus nicht viel anders als einen Katechismus. Die Detailkritik Vossens übertreibt geringfügige Versehen und Irrtümer, ohne doch selber solche zu vermeiden.

Was nun folgt, ist das widerliche Schauspiel der sinnlosen Niedermetzelung eines Menschen, dessen Existenz, ohne daß er und die andern es eigentlich wußten, bereits untergraben war. Creuzer bekam zwar zum Trost einen von befreundeter Seite inszenierten Fackelzug, aber trotzdem jeder billig Denkende die Rüpelmanier Vossens beklagen mochte, so trat doch niemand öffentlich für ihn ein. So ließ er sich zu dem schon im folgenden Jahre (in der Selbstbiographie) von ihm selber schwer bereuten Schritt hinreißen, ein Flugblatt „Vossiana" gegen Voß zu schreiben und in Heidelberg verteilen zu lassen [1]), ein mark- und salzloses Pamphletchen, das nur die polemische Ueberlegenheit des Gegners ins volle Licht zu stellen geeignet war. Die unten (II, 1) abgedruckte Auslassung in der Selbstbiographie von 1822 und eine auch nicht weiter belangreiche Stelle im Vorwort des vierten Bandes der zweiten Auflage (1822) sind die letzten Aeußerungen Creuzers zu diesem Streit; er glaubte sich überlegen durch Nichtbeachtung des Gegners und Stillschweigen — tatsächlich hatte er verloren. Immerhin steht er in dieser seiner fast rührend zu nennenden Haltung unendlich viel sympathischer da als Voß, der nur durch den Tod (29. März 1826) endlich dazu gezwungen werden konnte, mit dem Blutvergießen ein Ende zu machen. Zuerst fuhr er mit weiteren Polemiken in der Jenaischen Literatur-Zeitung fort (wieder abgedruckt als

1) Abgedruckt von Voß selber im zweiten Band der Antisymbolik.

Stück 3 des ersten Bandes der Antisymbolik); dann vereinigte er dies und einiges, was er früher über Mythologisches geschrieben und fügte ein böses Schlußwort bei, das sich hauptsächlich mit Creuzers unterdessen erschienener Selbstbiographie befaßt; dies alles kommt unter dem Titel „Antisymbolik“ 1824 in Stuttgart heraus. Aber wie der gemeine Mann, der einmal in einen Zorn geraten ist und zu schimpfen begonnen hat, damit nicht mehr aufzuhören weiß und dabei doch nur immer das gleiche wiederholt, so war bei Vossens Tod schon ein zweiter Band der Antisymbolik im Druck, den dann sein Sohn Abraham 1826 aus dem fertigen Manuskript herausgab. Den ersten Teil bildet eine Rekapitulation der Kämpfe gegen Heyne, der zweite erneut die Creuzerschen Händel, schließt einige Polemiken gegen sonstigen Papismus an und gibt ein paar Aktenstücke dazu. Von wissenschaftlicher Seite mischte sich niemand in den Kampf ein, vor allem nicht für Creuzer. Es mochte ihm wenig nützen oder vielleicht sogar schaden, daß ein junger Publizist, dessen reaktionäre und antiliberale Haltung bereits bekannt war, zu Creuzers Gunsten ein kleines Schriftchen erscheinen ließ [1]: Daß *Wolfgang Menzel* ihm beistand, konnte im Gegenteil denen recht geben, die in Creuzers Wissenschaft nur eine Teiloperation einer großen reaktionären Bewegung sahen; die zwei Seiten, die wir unten daraus abdrucken (II 12), zeigen nur allzu gut, wie sich für Menzel selber die Sache darstellte und wie ihm Creuzer nur ein Vorposten für Görres ist.

Damit ist der Kampf um Creuzers Symbolik erledigt; für die damalige und die unmittelbar nachfolgende unbeteiligte Wissenschaft ist der Fall Creuzer schon so historisch geworden, als ob er viele Jahre zurückliegen würde. Zwei Dokumente mögen diese Haltung illustrieren (II 13 und 14). Das erste ist eine Kritik *K. O. Müllers* über die zweite Auflage der Symbolik [2]; verständnisvoll und hochachtungsvoll spricht sie über Creuzer, dessen historische Bedeutung ihr durchaus klar ist, aber alle

1) „Voß und die Symbolik“, Stuttgart 1825.
2) Gött. gel. Anz. 1821 = Kleine deutsche Schriften II, S. 3 ff.

seine entscheidenden Positionen werden ohne viele Worte beiseitegeschoben. 1838 schreibt *Ludwig Preller*, der Mann also, der durch seine griechische Mythologie, die eben jetzt von Carl Robert in seinem Geiste erneut worden ist, der eigentlich sinnfällige Ausdruck der kritischen Mythologie geworden ist, das Schlußwort über Creuzer[1]). Es ist das letzte Stück unserer Dokumentensammlung. Wir können in allem, was er an Creuzer auszusetzen hat, nicht anders als ihm beistimmen; begreiflicherweise war er anderseits nicht imstande, die weit über Creuzers Person hinausgehende Bedeutung seiner Niederlage zu ermessen. Wie aus der ganzen Altertumswissenschaft floh in jenen Jahren auch aus der Mythologie der Sinn für d i e Realität, die nicht mit logischen Folgerungen und Wahrscheinlichkeitsbeweisen eruiert werden kann. Nur diese Sterilität der Forschung kann es erklären, daß ein halbwissenschaftlicher Dilettant wie *J. J. Bachofen* aus seltsam veranlagtem Innern heraus phantastische Deutungen und Kombinationen des Mythos geben konnte, die viel Verwandtes mit Görres und Creuzer aufweisen und doch in mancher Hinsicht großartiger sind als jene Systeme, um so großartiger, je transzendentaler wir sie auffassen. Daß sie jetzt wieder ausgegraben werden, zeigt, daß offenbar auch seither die Wissenschaft ihre Pflicht gegenüber dem Mythus noch nicht erfüllt hat.

---

1) Hallische Jahrbücher Bd. 1 (1838), Nr. 101 ff.

II. AUSGEWÄHLTE DOKUMENTE ZUM KAMPF UM CREUZERS SYMBOLIK.

1. DIE DARSTELLUNG CREUZERS.

Aus Creuzers Selbstbiographie in den „Zeitgenossen" 1822; unveränderter, nur durch Anmerkungen (die hier ebenfalls weggelassen sind) erweiterter Abdruck unter dem Titel „Aus dem Leben eines alten Professors" in den „Deutschen Schriften" V 1, S. 55. Die Darstellung ist also geschrieben nach Vossens Rezension, aber vor der Antisymbolik.

Ich hatte seit einigen Jahren Vorlesungen über die Mythologie gehalten. Ein Handbuch wurde von mir gewünscht und ich hatte es versprochen. Auch in Leyden hätte ich, nach Herrn v. Meermanns Absicht, Mythologie und Archäologie zuweilen vortragen sollen. Jetzt, nach meiner Rückkehr, schritt ich zur Ausarbeitung des Handbuchs, wozu bereits viele Materialien gesammelt waren. Bevor ich über die Art etwas sage, wie sich mein mythologisches System, wenn man es denn so nennen will, gebildet hat, muß ich auf die Anschuldigungen antworten, die mir meine Vorlesungen und das gedachte Buch neuerlich zugezogen. Man hat nämlich dem Publikum insinuieren wollen, wie meine Lehrvorträge den jungen Leuten schädlich, wie sie und das Buch darauf angelegt seien, auf eine versteckte Art nach und nach dem Katholizismus Jünger zu werben; wie ich endlich selbst mit Kryptokatholiken und mit solchen, die zur katholischen Kirche übergetreten, in Verbindung stehe.

Ich hatte erwartet und war darauf gefaßt, daß meine Symbolik und Mythologie bei derjenigen Partei eine sehr unwillkommene Erscheinung sein werde, welche darauf ausgeht, nur immer zu dekomponieren und alles, was beglaubigte Geschichte und religiöses Bewußtsein als ewig und unwandelbar festhalten, in eine unsichere Fluktion zu versetzen, damit man ihren scharfen

Verstand und heroischen Mut bewundern, und sie nun über den allgemeinen Nihilismus den Thron ihres Egoismus aufbauen könnten. — Mein Buch zeigte ja auf allen Blättern, wie alle Zivilisation der Völker und der ganze Inbegriff der edelsten Güter, der sich jetzt die fortgeschrittene Menschheit erfreut, nur auf dem Grunde und Boden des religiösen Bewußtseins erwachsen und nur unter der Obhut der Religion und ihrer Diener gepflegt und gewartet — mit einem Worte, wie alle ethische und politische Sittigung des Menschengeschlechts nur durch priesterliche Institutionen vererbt und veredelt worden. Also von jener Seite mußte ich einer heftigen Opposition gewärtig sein. Daß man aber von Vorlesungen und vom Lehrbuch auf die Person übergehen und mich selbst als ein Werkzeug der Proselytenmacherei bezeichnen werde, das, ich gestehe es, hatte ich nicht erwartet. Auch war früher, als die Einrichtung des philologischen Seminars, wobei ich den Entwurf machen mußte, mir von derselben Seite einen Angriff zuzog, von jenen Dingen noch gar nicht die Rede. Damals sollte ich nur philologische Verdienste in Zweifel gezogen haben. — Ich werfe zuversichtsvoll meinen Blick auf dieses Seminar, auf meine Alumnen aus demselben, deren viele der katholischen Kirche zugehören und jetzt von Konstanz herauf bis Löwen hinunter an Gymnasien und Universitäten angestellt sind, und frage sie: ob ich ihnen wohl so große Lust eingepflanzt habe, sich ihren Homer, Plato, Cicero nehmen, und sich dafür Poeticam, Logicam, Rhetoricam und den ganzen jesuitischen Kram wieder aufdringen zu lassen; und ob sie wohl glauben, daß die neueren Obskuranten so erträgliche Surrogate der klassischen Quellen werden liefern können, als die alten gelehrten christlichen Väter, seitdem Julian ihren Glaubensgenossen die Blumengärten der griechischen Poesie und Kunst verschlossen? — Also wer tut dem freilich aufs neue sich regenden Jesuitismus größeren Abbruch, der wilde Schreier, der in seinem blinden Eifer sogar die christliche Liebe vergißt, oder der Lehrer, der durch stilles Wirken in einer Schar klassisch gebildeter Schüler dem Jesuitenstrom einen Damm entgegen-

setzen hilft? Aber das Schreien ist bequemer, einträglicher und macht mehr Lärm.
Die Entstehung der Heidelbergischen Jahrbücher und die dadurch zerstörten Pläne einer Partei wurden oben berührt. Damals wurde in den Sitzungen der Redaktion über die Wahl der Rezensenten beratschlagt. Ich habe keinen Widerspruch vernommen, die Herren *A. W.* und *Friedrich v. Schlegel*, *Görres* und andere einzuladen; und die Leser der Jahrbücher wissen, welche gelehrte und geistreiche Beiträge wir diesen Männern zu verdanken hatten. Auch hat mein Kollege *Wilken* mit Recht jene Verbindung mit *Schlegel* fortgesetzt und unter andern die berühmte Kritik der *Niebuhrischen* Geschichte Roms aufgenommen. Jene Einladung setzte mich in Briefwechsel mit den Brüdern *Schlegel*. *Görres* lebte und lehrte damals hier. Er wurde mein Freund, ist es geblieben, und ich verdanke ihm viel. Wenn nachher die Herren *Ludwig Tieck* und *v. Schlegel* sich verschiedentlich hier aufhielten, so mußte ich es für einen hohen Gewinn halten, daß mir der Umgang mit so gelehrten und teils katholischen, teils protestantischen, genialen Männern gegönnt war, um so mehr, da zugleich die Gemäldesammlung meiner Freunde, der Herren *Boisserée* und *Bertram*, zu manchen interessanten Gesprächen über die Kunst Veranlassung gab. Von Konfession war da überall keine Rede, und es gehört die ganze Roheit eines Zeloten dazu, so etwas nur zu vermuten. Ich rechne die Bekanntschaft mit vielen Trefflichen katholischer Konfession zum Glücke meines Lebens. Wo ich gründliches Wissen, Männersinn und geniale Kraft vereinigt finde, sei es bei Protestanten oder Katholiken, da gehe ich gern in die Schule. Ich habe eben so gern die Gelegenheit ergriffen, mit den protestantischen Männern *Schelling* und *Hegel*, welcher letztere eine Zeitlang mein innigst verehrter Kollege war, in nähere Verbindung zu kommen. Daß der Name des Oberhofpredigers *Stark* in meiner Vorrede und im Buche selbst vorkommt, hatte ganz natürlichen Anlaß. *Stark* hatte in Darmstadt, wo die erste Ausgabe der Symbolik gedruckt wurde, die ersten Bogen derselben gesehen. Er schrieb

mir und übernahm aus freiem Antriebe zuweilen eine Revision des Drucks, unterstützte mich auch mit Büchern aus seiner Bibliothek. Ich schrieb ihm wieder, besuchte ihn und fand in dem Umgange eines Mannes von großer Welterfahrung nicht wenig Unterhaltung. Was ging mich sein vorgeblicher oder wirklicher Kryptokatholizismus an? Ich darf auf den Ausspruch aller ehrenvollen Männer in Darmstadt provozieren, ob irgendeiner je gehört, daß zwischen *Stark* und mir Dinge vorgefallen, die mit religiöser Konfession in der entferntesten Verbindung stehen. Und ist es nicht sonderbar, daß gerade recht protestantisch gesinnte Theologen mir schriftlich und mündlich ihre Zustimmung zu meinem Buche vielfältig bezeigt, und daß zwei verehrte Freunde, beide hier Professoren der protestantischen Theologie, mir zum vierten Bande der zweiten Ausgabe mit Namensunterschrift erwünschte Beiträge geliefert? Daß mir ferner die hiesige protestantisch-theologische Fakultät nach Erscheinung der Symbolik, wie es im Diplom heißt, zum Teil wegen dieses Buches, mit Einstimmung aller Mitglieder derselben, der Herren Geheimen Kirchenräte *Paulus*, *Daub* und *Schwarz*, aus eigener Bewegung die theologische Doktorwürde erteilt hat? — Und endlich, im Betreff meiner religiösen Grundsätze, habe ich, wenn ich gleich jenem Eifer keine Erklärung schuldig bin, doch dem deutschen Publikum nichts zu verbergen. Sie sind im wesentlichen folgende: Mag es auch dem Humanisten zu wünschen gestattet sein, daß es dem großen *Erasmus* gelungen sein möchte, eine Reformation auf friedlicherem Wege zu bewirken; und fühle ich mich auch zu dem milden und gelehrten *Melanchthon* mehr hingezogen, als zu dem strengeren *Luther* (des ersteren Briefe waren früh meine Lektüre, und seine Geburtsstätte zu Bretten in unserer Nähe habe ich mehrmals mit wahrer Verehrung besucht), so erfreue ich mich doch der Ergebnisse dieser Kirchenveränderung im ganzen und gedenke im evangelisch-protestantischen Glauben ferner zu leben und auch zu sterben. Vollends aber würde ich ein heimliches Untergraben des evangelisch-protestantischen Lehrbegriffs um so mehr für unedel und un-

dankbar halten, je lebhafter ich weiß und fühle, welche große Verdienste dieselbe Kirche um meine Ausbildung als Menschen und Gelehrten hat. — Soll ich nun den Weg andeuten, auf dem ich zu meinen mythologischen Untersuchungen und Ergebnissen gekommen, so wird man sich erinnern, wie ich früher die griechischen Dichter gelesen. Damit verband sich das Studium der alten Mythologen, und besonders des Apollodoros, sowie die Lektüre der Winckelmannischen Schriften. Da ich später im Plato, Plutarch und Athenäos sehr überraschende Aufschlüsse über einen Kulturzustand der früheren Vorwelt fand, die einerseits mit dem, was ich in der Bibel gefunden, und andererseits in den Asiatic Researches und andern orientalischen, quellenmäßigen Berichten entdeckte, im innigsten Zusammenhang erschienen, so mußten mir die Ursachen klarer werden, warum ich immer mit der bisherigen Behandlung der Mythologie unzufrieden war. Es gehörte zu den schönsten Verdiensten *Heynes*, daß er die Quellenkunde der griechischen Mythologie eröffnete und förderte. Aber wenn diese Bemühungen auf die Wichtigkeit der Sache aufmerksam machten, so führten sie doch nicht zum inneren Verständnis derselben. Dagegen hatte mich schon in meinen Universitätsjahren die geistlose Art empört, womit *Meiners* die Religion der Völker behandelte. Verfuhren auch andere etwas besser, so nahmen sie doch fast alle an der Vorstellung teil, die sich aus den Reisebeschreibern über die neue Welt und besonders aus *Cooks* und seiner Gefährten Berichten gebildet hatte — als ob eben die ganze Menschheit von der Brutalität angefangen. *Anquetils* große Entdeckungen kamen da sehr unwillkommen; und die Zend- und Pehlvischriften, deren Hauptpartien jetzt die größten Orientalisten, wie *Silvestre de Sacy* und *von Hammer* für alt und echt erklären, mußten verdächtigt werden. Das fühlte *Meiners* und tat es. *Kleuker* rettete jene Urkunden durch mühsame und gründliche Induktionen. Aber seine, wie *Plessings* Stimme im Memnonium und anderwärts, waren Stimmen in der Wüste und wurden von niemand gehört. Man war im großen Publikum von der Bibel abgekommen. Es läßt sich nicht einmal

denken, daß damals eine Mehrheit von Originalurkunden, wie sie seitdem die Engländer aus dem Morgenlande geliefert, oder ein so gelehrter Bibelkommentar, wie der des *Gesenius* über den Jesaias ist, eine Umänderung der Denkart hätten bewirken können. Das ist so der Deutschen Art. Jede große erfreuliche Entdeckung müssen sie sich jedesmal erst verkümmern — und darüber gehen oft einige Menschenalter hin. Man erinnere sich nur, als an ein Zeichen jener Zeit, wie entzückt damals manche unter uns über den Einfall waren, die ägyptischen Pyramiden seien nichts anders als Naturprodukte. Jene Verkümmerungslust klebt uns noch an, und es ist ohne Wagnis die Wette einzugehen, daß die Bemerkung, wieviel von Ptolemäern und Römern bis nach Nubien hinauf ist gebaut und angebaut worden, bald irgendeinen kritischen Kopf in Deutschland zu dem Satze führen werde: es seien überhaupt keine pharaonischen Denkmale mehr vorhanden.

Mir öffnete das Studium der Bibel und des Herodot über die Seichtigkeit der Menschheitsgeschichte *Meiners*' die Augen, und *Herders* Geist der ebräischen Poesie, den ich Jahre lang in Gedanken mit mir herumtrug, leitete mich auf andere Wege. Ich verglich die Sprüche der Propheten mit den Orakeln im *Herodot;* da ich fand, daß die Orakel, die dieser Geschichtschreiber im 5. Jahrhundert vor Christi Geburt, als allgemein bekannt, seinen griechischen Zuhörern öffentlich zu erzählen wagen durfte, mit ihrer Bildersprache zu den Abgeordneten aller Stämme, zum einen wie zum andern redeten, und daß die unverwerflichsten Fragmente der älteren griechischen Philosophen, wie die des Heraklit u. a., bildlichen und symbolischen Charakter hatten, so ergab sich das Resultat: Allegorie und Bildersprache sei ein allgemeines Organ der uns bekannten orientalischen und griechischen Vorwelt gewesen. Alle Untersuchungen über die Mythen und Sagen der einzelnen griechischen Stämme werden uns auch nie auf einen rückwärts so hoch liegenden Standpunkt führen, um jenes universelle Ergebnis umzustoßen. Sie werden nur unwesentliche Varietäten

und, sozusagen, Mundarten einer ursprünglichen allgemeinen Muttersprache, d. i. der morgenländisch-bildlichen, liefern, oder man müßte Herodots Geschichtswerk mit dem Alten Testament umstoßen. Das ist aber durch die Entdeckungen in Aegypten und Indien, wie durch die Untersuchungen von *Anquetil*, *Jablonski*, *Kleuker*, *Heeren*, *Beck*, *von Hammer*, *Silvestre de Sacy* und anderen unmöglich geworden, und es ist eine lächerliche Ausflucht, wenn man uns neuerdings den Herodot als einen Proselyten schildern will, der an der Priorität der hellenischen Kultur deswegen zum Verräter geworden — weil er bei den Pfaffen in Memphis die Tonsur genommen. Es geschieht ja der griechischen Herrlichkeit nicht der geringste Abbruch, wenn man erkennt, was s i e in ihrer Eitelkeit freilich selten selbst gestehen, daß sie bei früher zivilisierten Völkern in die Schule gegangen. — Aber, um nicht über Worte zu streiten, mag auch die Allegorie und Sinnbildnerei hergenommen sein, woher sie will, sie war vorhanden, soweit die Geschichte reicht — und es kann sein, daß vormals ganz Europa, bis nach Irland hinüber, a s i a t i s c h gewesen. Die asiatischen Palmen und Elephantengerippe im Inneren unserer Gebirge sind ja noch früher dagewesen.

Auf diesem Wege war ich zu den angedeuteten Ueberzeugungen gelangt. Mittlerweile waren mythologische Sachen erschienen, die auf die einfache Frage nach d e m S i n n u n d V e r s t a n d d e r M y t h e n ebenso Bescheid gaben, als ob man einen Bibelleser, der über das Gleichnis vom Säemann Aufschluß begehrte, eine Vorlesung über die morgenländischen Getreidearten und über die Einrichtung des Pflugs halten wollte; und dem man die Allegorie vom guten Hirten zu erklären glaubte, wenn man über die Rasse der palästinischen Schafe und über die Holzart ein Langes und Breites spräche, woraus die Hütte des Hirten zusammengebaut gewesen. Andere glaubten in der griechischen Mythologie alles getan zu haben, wenn sie die Schriftsteller nach Zeitaltern geordnet und die Mythen der verschiedenen Volksstämme registriert hatten. Da wurde gesondert, ge-

3*

schnitten und mancherlei Fachwerk gemacht. Dies war verdienstlich, hätte man nur den Sinn für das Ganze bewahrt; aber nun warf sich nur allzuoft der Mythologie gegenüber der Verstand in die Brust. Die Mythen, unmündige, naseweise Kinder, sollten es sich für ein Glück schätzen, wenn der Schulmeister sich ihrer annehmen und von seinem Lehrstuhl herab sich zu dem Geschäft herablassen wollte, ihre verworrenen Begriffe zu ordnen und zu berichtigen. Wie konnte da jene naive Reproduktion gedeihen, die den Mythus in seinem natürlichen, d. h. im poetischen Elemente hervortreten läßt? Die Gelehrten wollten weiser sein als der Gott unter den Philosophen, als Plato, der sehr oft, nachdem er schon viel Kluges dialektisch vorgebracht und erörtert hat, die letzten und schwersten Fragen bescheiden in einem Mythus aufwirft und beantwortet. Es lassen sich der Natur gegenüber verschiedene Standpunkte denken. Ich will niemand von dem seinen vertreiben, habe auch selbst ehemals spezielle Naturkunde nicht verschmäht und z. B. unter dem wackeren *Mönch* Botanik studiert und Herbarien gesammelt, bin auch niemals gleichgültig gewesen gegen *Schneiders*, *Sprengels* und anderer Arbeiten, welche die Naturkunde der Alten aufhellen, und sehr dankbar für die Belehrung und Hilfe, die mir mein verehrter Freund und Kollege *von Leonhard* für archäologische Untersuchungen aus dem reichen Schatze seiner Wissenschaft und seiner Mineraliensammlung gewährt. — Aber es wird doch nicht leicht jemand in Abrede stellen, daß es außerdem noch einen andern Standpunkt gibt. Es ist der der ältesten Philosophie, die uns das, was wir mit *Blumenbach* den Bildungstrieb nennen, als handelnde P e r s o n darstellt und die *Schellingsche* Weltseele als ein mit Bewußtsein und Willen ausgerüstetes Wesen. Schon früh waren mir, wenn ich in den anmutigen Umgebungen meiner Vaterstadt einsam wanderte, die wechselnden Erscheinungen der Natur als Lebensmomente eines beseelten, fühlenden Wesens erschienen, und in dem Flügelschlage des ängstlichen Zwiefalters sah ich die Pulse des ewig sich verwandelnden Demiurgen. Hat man es nun dem Jünglinge ver-

ziehen, wenn nach seiner Würdigungsweise sehr oft das Mikroskop des Botanikers und die Retorte des Scheidekünstlers dem Schmetterlingsnetze des Knaben den Rang einräumen mußten, so wird man auch vielleicht den Mann entschuldigen, wenn er über eine glückliche Allegorie, wie er sie z. B. in der trefflichen Personifikation die Wiese unseres alemannischen Dichters *Hebel* bewundert, in ein größeres Entzücken noch jetzt gerät, als über einen neugefundenen Nebelfleck oder über eine neuentdeckte Luftart. Jederzeit sind mir die Mythen als ewig perennierende Pflanzen erschienen, die jedes Jahr wiederkommen und nur eines Gärtners bedürfen, der sie wartet und zu einem Kranze flicht. In diesem Gefühle habe ich auch meine mythologischen Vorlesungen jedes Jahr, sozusagen, ganz neu geben müssen. Wenn auch die Hauptgrundsätze und das große Material ihres Inhaltes dieselbigen blieben, so gab es doch in der Darstellungsweise nichts Stationäres, sondern der mythologische Körper mußte jedesmal in andern Lagen gezeigt und auf eine andere Weise wieder beseelt werden. Da hierbei der geistige Blick bald heller, bald trüber und die Auffassungsweise und Stimmung mehr oder minder günstig waren, so mußte dabei ganz besonders auf Geduld und Mitempfindung der Hörenden gerechnet werden. Das beständige Bewußtsein der Inkongruenz der Aufgabe mit seinen Mitteln konnte den Lehrenden hierbei keineswegs befähigen, in Orakeln zu reden. — Ist nun jene poetische Betrachtungsart der Natur des Menschen ein Traum, so haben ihn die edelsten und geistreichsten Völker der Vorwelt geträumt. Allen ihren Gedichten und Gebilden liegt er zugrunde; auf Vasen, Reliefs, Münzen und geschnittenen Steinen findet sich diese Anschauungsweise verkörpert. Im allgemeinen sei hier noch bemerkt, daß, wenn man die Mythologie eine historische Wissenschaft neuerlich genannt und damit die Methode ausgesprochen zu haben glaubt, ich dieses nur insoweit zugebe, als in betreff der alten Völker ihr Stoff ein gegebener ist, und man sich dessen auf dem Wege historischer Untersuchungen und Beweise bemächtigen muß. Das

Hauptgeschäft, welches den Mythologen macht, beruhet auf einer ganz andern geistigen Tätigkeit, als die jener geschichtlichen Operation — auf einer Apperzeption, die man weder lehren noch ersitzen kann, sondern die von einem geistigen Organismus bedingt ist, nicht unähnlich dem, welcher den Dichter schafft. — Sonach sollte jeder Gebildete den materiellen Inhalt der Mythologie kennen; aber nicht jeder sollte über Mythologie mitsprechen wollen.

Ich füge einige Worte über eine ganz entgegengesetzte Beurteilung meiner Mythologie und Symbolik bei. Wenn ich nämlich jetzt von einer andern Seite hören muß, daß ich in der neuen Ausgabe des Buches, wo man es doch erwartet hatte, nicht weit genug gegangen, so mag dies die Klage von jungen Männern sein, die entweder eine reichere Ader von Witz oder mehr Mut, als ich, besitzen. Es war bei mir niemals auf Paradoxien abgesehen, und wenn ich von dem Satze eines ursprünglichen reinen Monotheismus, der sich allmählich in Vielgötterei verfinstert habe, ausgehe: so war dies im Grunde ein alter Satz, für den ich nur neue Bestätigungen gesucht und gefunden. Es sind Facta, worauf ich meine Untersuchungen gern gründe, und wo mich die Beobachtung der Natur und des menschlichen Geistes, wo Bibel und Geschichte mich verlassen, da ziehe ich meine Schritte zurück. Meine historischen und mythologischen Versuche waren von spezieller Kritik und philologischer Auslegung der alten Schriftsteller ausgegangen; und sie mußten sich in ihrer Anwendung auf die Schriften der Griechen und Römer für Kritik und Auslegung hinwieder brauchbar zeigen. Auf welche Art und mit welchem Erfolge sich diese Anwendung nun ergibt, werden gelehrte Leser aus meinen neuen Schriften, aus dem Dionysus, dem ersten Hefte der Meletemata, aus den Homerischen Briefen an *Hermann*, aus den angefangenen Kommentationen über Herodot und aus der Ausgabe von Cicero de natura deorum beurteilen. Da ich der Abfassung dieser Schriften noch zu nahe stehe, so wird man über sie von mir selbst kein Urteil erwarten. Aber zu einigen Nachrichten von den Förderungen,

die meinen neueren Arbeiten zugute kommen, und von den Richtungen, welche sie genommen, fühle ich mich hier verpflichtet.

2. DIE DARSTELLUNG VOSSENS.

Aus einem offenbar nicht abgesandten Brief Vossens an den badischen Justizminister Freiherrn von Zyllnhardt; nach Erscheinen der Creuzerschen Selbstbiographie geschrieben, Ende 1822. Abgedruckt mit Weglassung von Anfang und Ende aus H e r b s t, *J. H. Voß II 2, S. 327.*

Zwischen den Jahren 1805 und 1810 hub sich in Deutschland die Partei der m y s t i s c h e n R o m a n t i k e r mit auffallender Zuversicht. Neben der theodulischen Rotte des Scheinprotestanten *Stark* in Darmstadt arbeitete für Rom dieser Mystikerbund, den öffentlich *Wilh. Schlegel* als ‚unsichtbare Gemeinschaft edler Menschen‘ empfahl. Aus der edlen Gemeinschaft huldigten dem Papst ohne Hehl *Fr. Schlegel*, *Zach. Werner*, die Brüder *Rostorf-Hardenberg*, *Chr. Schlosser* und ähnliche. Unsichtbar mit dem edlen *Wilhelm Schlegel* blieb *Ludwig Tieck*, ein *Achim von Arnim* aus Halle und Jerusalem, ein verkappter *Isidorus Orientalis*, und wie sonst das seltsame Völklein hieß. Bei uns nistete solcher Lockvögel ein ganzer Schwarm, der mit *Görres* und *Clem. Brentano*, Päpstlern von Geburt und Sinn, Töne des W u n d e r h o r n s und der T r ö s t - E i n s a m k e i t anstimmte. Solchen Römlingen gab hier manches m y s t i s c h e G e m ü t Beifall und vertrauten Zutritt; mehrere, worunter ich selbst, warnten mit Spott und Ernst.

Im Jahre 1810 erschien der Creuzerischen S y m b o l i k erster Band. Es sollte gezeigt werden, die mystische Deutung der Mythologie, die andre für jünger als Hesiod erkennen, sei ursprünglich, von einem Urvolke des Orients ausgegangene Religion. Eine sehr wichtige Frage der Weltgeschichte! Sie verlangt, bei ungewöhnlichen Kenntnissen des Altertums, scharf sondernden Blick, strenge Wahrhaftigkeit und Ruhe der Beweisführung. Dem Symboliker, der sich in der Vorrede zum M y s t i z i s-

m u s bekennt, sind die anderssehenden Geschichtsforscher ein Trupp von gemeiner, nicht hoher Ansicht; sie sind einseitig, verstockt, unredlich, ja Feinde der Religion. Zum Motto seines rechtgläubigen Buchs, ohne alle geschichtliche Erörterung, wählte der Symboliker den Anfang eines Orakelspruchs, womit sein Freund *Görres*, der Jesuitenzögling, die hier öffentlich vorgetragene M y t h e n g e s c h i c h t e im Druck (Heidelberg bei Mohr und Zimmer 1810) S. 657—660 beschließt, und durch das Bild eines aus indischem und ägyptischem Lotus emporragenden und mit Lotus umhülltem D o l c h e bewaffneten S o n n e n s y m b o l s versinnlicht.

Das ausgehobene Motto sagt: Nachdem der a l t e g l ä u b i g e E r n s t entwichen, habe die G e s c h i c h t e kein heiligeres Prinzip zu verteidigen, als das ihres stetigen u n b e s c h r ä n k t e n W a c h s t u m s, und keines habe sie mit mehr Blut und Tod g e g e n a l l e i n d i v i d u e l l e B e s c h r ä n k t h e i t durchgesetzt; m i t i h r wachse die R e l i g i o n durch wechselnde Formen fort, bis sie zur alten des Ursprungs wiederkehrt. So weit das Motto, welches Nachdenken erregt. Zur Enträtselung folgt bei *Görres:* die Religion sei aus der einfachen (kaschmirischen) Urwohnung bald gezogen in die prachtvollen i n d i s c h e n Riesentempel, dorther durch Persien nach Babylon, durch Sabäerland nach M e r o ë und A e g y p t e n, durch Phönizien, J u d ä a, Syrien nach Kleinasien hinauf und hinüber nach Thrazien, Griechenland und R o m, bis sie z u l e t z t in jenen wundersamen, tiefsinnigen, kunstreichen g o t h i s c h e n D o m e n eingekehrt. Deutlich genug! Theokratie des Mittelalters wird von Görres gewünscht, so unbeschränkt, wie z. B. in M e r o ë, wo dem selbständigen, nach individueller Beschränktheit handelnden Könige die Priesterschaft den Befehl sandte: Stirb! Nach einem Naturgesetz, meint er S. 648, formte sich P r i e s t e r v e r f a s s u n g und S t a a t s v e r f a s s u n g; nämlich dem prächtigen uralten T e m p e l g e b ä u d e fügte sich der S t a a t, als V o r h a l l e d e s g r o ß e n G o t t e s h a u s e s, und umher war

das g a n z e L a n d ein heiliger G o t t g e w e i h t e r H a i n.
So meint es mit Fürsten und Volk dieser Görres; und ein gleich unsauberer Pfaffengeist durchweht die ganze pfäffische Symbolik.
Jene Ausfälle des Symbolikers zielten zunächst auf mich, den Erklärer Virgils, den Verfasser der mythologischen Briefe, den Verteidiger der Denkfreiheit gegen neumodische Päpstlermystik.
Ueberdies, weil meine Gedanken von Geschichtsforschung und Geschichtträumerei auch ein selbstdenkender Beurteiler des Dionysus gedacht hatte, ward in der Vorrede gewinkt auf jemandes „dunkele Bewegungsgründe zum anonymen Tadel", und auf „fremdartige Absichten". Der Winkende wußte früher als ich, sein Beurteiler sei L o b e c k , der gelehrte, der scharfsinnige, der lautere Wahrheitsfreund: der von Natur jeden Blendling wie Minellius und Görres mißfällig betrachten muß und so wenig, als mit mir, mit dem Getadelten in Verhältnissen war.
Die Vorrede des zweiten Symbolikbandes 1811 schalt auf eine neue Beurteilung, deren Schuld er wiederum mir aufbürdete.
Ich sollte, gebot er, zum Kampf über den Sonnen-Apollo ausziehn, Schule gegen Schule! Ich ward ‚unwürdiger Mittel zum Durchsetzen meiner Lehren' beschuldigt; ich hörte von ‚Verdruß über seine Amtsführung und Wirksamkeit', von Einmischung ‚des Persönlichen', von ‚wachsendem Groll', von ‚vergänglichem Sold einer herrschenden Partei'.
Obgleich dem Gallsüchtigen ein Kundiger meine Unschuld erklärt hatte, brachte doch die letzte Vorrede 1812 noch härtere Verunglimpfungen. Er erwartete Widerspruch von solchen, ‚die, neben der Fabelwelt griechischer Poeten und einer beschränkten Hausmoral, nichts Göttliches anerkennen'. Er gab zu bedenken, was Erasmus kurz von der Reformation gesagt habe: der christlichen Kirche drohe die alte Literatur heimliche Gesinnungen des Heidentums.
Meine Antwort auf drei solcher Vorreden war — Stillschweigen.
Der Symboliker, bei der zweiten Auflage 1819, erwiderte dies Stillschweigen mit Hohn. Jetzt glaubte ich ein abwehrendes Wort mir selbst schuldig zu sein, und der mißhandelten Wissen-

schaft. Eine Beurteilung der Symbolik; mit meinem Namen unterzeichnet, erschien 1821 im Maiheft der Jenaer Literatur-Zeitung. Gerügt ward dem mystischen Geschichtsdeuter, was, wenn nicht widerlegt, seinen gelehrten Wert aufhebt: Mutwillige Entstellung des Geschehenen, Feindseligkeit gegen Vernunft und Logik, Vorliebe für Hierarchie und deren Dienerin Barbarei, pfäffisches Spiel mit untergeschobenen Urkunden und Verfälschung.

Schwer allerdings sind die Vorwürfe, aber sie treffen den öffentlichen Gelehrten, den Schriftsteller; sie treffen literarische Untüchtigkeit bei hierarchischer Gleißnerei. Wie empfindlich ein Vorwurf sein mag, den Beweis gibt das gedruckte Buch; was der Verfasser im gemeinen Leben ist, liegt seitwärts.

Der hohnsprechende Kämpe entzog sich dem gelehrten Streit, und begann mit altweibischer Tapferkeit einen persönlichen. Nicht der Kenner des Altertums, nicht der Beweisführende, ward eingetrieben durch kenntnisreicheren Gegenbeweis; nein, der Mitbürger ward gekeift, und der Mensch. Die feigen Vossiana des Ueberwiesenen schlichen nicht nur, heimlich vor mir, durch Heidelberg, wo keine Rechtfertigung nötig ist, sondern in großen Sendungen durch ganz Deutschland, und so weit sie konnten.

3. PROBEN AUS CREUZERS SYMBOLIK.

Stücke aus der Einleitung und dem Text des ersten Bandes (1. Aufl. 1810), a) Aus der Einleitung S. IX, b) Buch I, 1. Kapitel: Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt, S. 1 (unter Weglassung aller entbehrlichen Anmerkungen), c) aus Buch I, 3. Kapitel: Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythus, S. 59 (auch hier sind die meisten Anmerkungen weggelassen).

Aus der Einleitung des ersten Bandes.

Die Beurteilung und Behandlung alter Religionstheorien ist nicht trennbar von dem eigenen Denken über den Wert der Religionen überhaupt. Was nun das meinige betrifft, so ist mir die Religion die beste, die den ethischen Charakter am reinsten bewahrt und den Völkern das schärfste sittliche Maß vorhält.

Damit glaube ich aber keineswegs, daß die Moral den ganzen Inhalt der Religionen erschöpfe, weiß auch, daß die edelsten Menschen und die merkwürdigsten Völker alter und neuer Zeit in ihnen noch etwas Weiteres gesucht und gefunden haben, höhere Aufschlüsse über das Geheimnis unseres Daseins und unserer Bestimmung. In jedem Betracht lege ich daher dem Christentum einen hohen, ja unter allen bekannten Religionen, den höchsten Wert bei, betrachte auch die religiöse Kultur der Griechen, insofern sie auf den Mysterien beruhte, als ziemlich gleichartig mit jenem, im öffentlichen Kultus aber als eine notwendige Vorstufe zu demselben. In dieser Ueberzeugung halte ich das Verfahren derer, die in der griechischen und römischen Mythologie die bedeutsamsten Religionslehren und Philosopheme entweder durch Auslegung ihres wichtigsten Inhalts zu berauben, oder geflissentlich in Schatten zu stellen und die Zeugen dafür auf alle Weise verdächtig zu machen suchen, für durchaus falsch und unkritisch.

Was also namentlich die Quellen der griechischen Mythologie betrifft, so ist der große Wert der klassischen Dichter und besonders der ältesten nicht zu verkennen. Da aber Homerus (was h i e r freilich nicht bewiesen werden kann) von manchem alten Kultus seiner Nation absichtlich keine Notiz genommen hat, so muß der Maßstab ganz unrichtig werden, wenn aus den Homerischen Gedichten entschieden werden soll, was alter Griechenglaube war, oder nicht war. Eine gehörige Aufmerksamkeit auf die Hesiodeischen Poeme, auf die Homeridischen Hymnen, auf Pindarus, ja auf die Homerischen Gedichte selbst, läßt den Kundigen schon nicht mehr zweifelhaft, daß die griechische Religion in manchen ihrer Zweige weit mehr Bedeutsamkeit hatte, als die dem Schönen huldigenden Dichter zu ihrer Absicht brauchen konnten. Pausanias bestätigt diesen Satz durch jedes Kapitel seiner Beschreibung alter Götterbilder und Götterverehrung.

Desto wichtiger werden die alten Historiker und die Bruchstücke der Verlornen, da diese Klasse von Schriftstellern von allem

Kunde geben, was ihrem Forschungsblick merkwürdig schien, und keine Rücksichten zu nehmen hatten, die dem Dichter Fesseln anlegten. Ebenso beachtungswert sind die Philosophen, nicht nur die Werke und Fragmente der älteren, sondern auch derer, die, seit der Verbreitung des Christentums, durch die reicheren Hilfsquellen der Literatur in den Stand gesetzt waren, manches merkwürdige und vergessene Datum früherer Religion ans Licht zu ziehen. Es ist nicht zu leugnen, daß sie, und dies gilt besonders von den Neuplatonikern, ernstlich darauf ausgingen, und wenn auch die Liebe zur Schule und polemische Absichten auf ihr Urteil nicht selten Einfluß gewannen, so setzen uns ihre Nachrichten, besonders, wenn sie, wie dies häufig geschieht, einen tüchtigen Zeugen außer der Schule anführen, oft einzig und allein in den Stand, den Schlüssel eines alten Glaubens und Mythus zu finden.

Wie jenes Ignorieren wichtiger Hilfsquellen, wohin ich auch die Werke alter Kunst rechne, zur Einseitigkeit führt, ebenso muß ein zu strenges Isolieren der griechischen Mythologie unvermeidlich den Blick beschränken. Daß im griechischen Tempeldienst jeder fremde Gebrauch sofort wesentlich verändert ward, habe ich in der Schrift selbst zum öfteren bemerkt, und die Fortsetzung wird dies noch deutlicher zeigen. Aber damit soll man den griechischen Mythen nicht die Wurzeln abschneiden, die bis in andere Länder fortlaufen. Die ältesten und glaubwürdigsten Schriftsteller wissen von den fremden Einwirkungen viel zu erzählen. Ja es ist nur eine Stimme darüber, daß die Religion der Griechen großenteils aus der Fremde hereingekommen sei. Und die neuesten Untersuchungen, die *Heeren* so glücklich über alten Völkerverkehr angestellt hat, was geben sie für Resultate? Haben jene Nationen der Vorwelt einander nur Elephantenzähne zugeführt, und Gold und Sklaven? Nicht auch Erkenntnisse, religiöse Gebräuche und Götter? So wenig es also *Herder* der Erklärung alter Denkmäler vorteilhaft fand, „wenn man die Völker, unter denen sie errichtet worden, abgetrennt und gleichsam so isoliert betrachtet, als ob keine mehr auf der

Erde gewesen wären", so wenig kann ich diese Erklärungsart der alten Mythologie vorteilhaft finden.

Damit wird keineswegs der herumschweifenden Willkür Tür und Tor geöffnet. Der alte griechische Mythus ist für uns ein historisches Faktum, und als solches soll er auf dem Wege historischer Forschung, durch grammatische Auslegung, aus den Wurzeln griechischer Sprache und aus dem Sprachgebrauch, mit einem Wort aus schriftlichen und bildlichen Denkmalen, soweit sie auf griechischem Grund und Boden ruhen, ausgemittelt und herausgebildet werden, und man soll nicht in der Fremde suchen wollen, was hier als einheimisch zu finden und befriedigend zu erklären ist. Aber man soll auch nicht die Augen verschließen, wenn glaubwürdige griechische Führer selbst auf fremdes Vaterland und fremden Ursprung einer Lehre hinweisen. Zu dieser Selbstverblendung rechne ich es z. B., wenn man das einhellige Zeugnis der alten Völkergeschichte, daß ein Hauptzweig griechischer Religion aus Oberasien nach Europa verpflanzt worden, und die Zustimmung aller übrigen Zeugen, aus Vorliebe zu einem einzigen Schriftsteller, der darüber schweigt, sofort für einen blinden Wahn erklärt. Gegen solche Irrtümer kann schon der Fleiß gelehrter Forschung schützen. Gegen andere schützt nur jener höhere Sinn, der die Denkart des Altertums in ihren edelsten Aeußerungen zu erfassen und das religiöse Leben der Völker zu verstehen und zu deuten weiß.

Nach diesen Grundsätzen ist vorliegendes Handbuch bearbeitet. Sollten sie für mystisch ausgegeben werden, so will ich mich zu diesem Mystizismus hierdurch öffentlich bekannt haben. Ganz auf dieselbe Weise sind auch meine Untersuchungen über den Bacchischen Mythenkreis entworfen und zum Teil ausgeführt worden. Letztere haben sich der öffentlichen Zustimmung einiger anerkannten Meister zu erfreuen gehabt. Auch ist der ernsthafte Zweck und Inhalt meiner mythologischen Vorlesungen dem Ernst der Zuhörer begegnet, und die gleichartige Stimmung hat meinen Vortrag nicht wenig gefördert. Unter so aufmunternden Erinnerungen fühle ich nicht den geringsten Beruf, jetzt wieder

aufzunehmen, was ich sogleich fallen ließ, als es zu meiner Kenntnis kam, oder die Klarheit meines Bewußtseins dadurch zu trüben, daß ich mir die Mühe gebe, den dunklen Bewegungsgründen eines anonymen Tadels nachzugehen. Es ist belohnender, das belehrende Urteil der Kenner zu hören und das Zutrauen junger Männer zu achten, die, unbekannt mit fremdartigen Absichten, einem so wichtigen Gegenstand ein vorurteilsfreies und angestrengtes Nachdenken widmen. Den Zusammenhang und Geist des alten Glaubens, Dichtens und Bildens zu erforschen und in den Werken des Altertums den religiösen Mittelpunkt, worin sie sich vereinigen, nachzuweisen, halte ich für einen Hauptzweck meines Lehrberufs und meiner übrigen wissenschaftlichen Bestrebungen.

Erstes Kapitel.

Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt.

§ 1.

Glückliche Völker der Vorzeit, gleich anfangs zu klarer Besonnenheit erwacht, und fortdauernd in diesem Lichte wandelnd, mußten ganz andere Lehrbedürfnisse haben als die Nationen, von denen wir hier zu handeln gedenken. Jenen konnte selbst das Geistigste in schlichter Prosa mitgeteilt werden, und ihrem hellen Denken mußte die eigentlichste Bezeichnung die angemessenste sein. Ob eine so ungefährdete Klarheit des Lebens als der ursprüngliche Zustand des Menschengeschlechts gedacht werden müsse, und mithin die nachherigen Denkarten sämtlich nur aus einer allmählichen Verdunkelung erklärbar seien, darüber enthalten wir uns hier aller Untersuchung. Wir haben eine hilflosere Lage unseres Geschlechts und eine Periode zu beschreiben, welche von jener Herrschaft des Geistigen in Gedanke und Ausdruck ferne abliegt. Von dem geringen, ärmlichen Anfang religiöser Erkenntnis unter den Griechen, die uns hier zunächst beschäftigen, gibt uns die Geschichte eine inhaltsreiche, bestimmte Nachricht:

§ 2.

„Es opferten aber die Pelasger, wie ich zu Dodona vernommen, anfänglich unter Gebeten den Göttern alles mögliche. Jedoch legten sie keinem derselben einen Beinamen oder Namen bei, dieweil sie noch niemals dergleichen gehört hatten. Götter benannten sie sie, und deshalb, weil sie alle Dinge in Wohlordnung gesetzet und alles in Einteilung gebracht. Später, nach Ablauf geraumer Zeit, erfuhren sie der übrigen Götter Namen, und viel später noch den des Dionysos, den man aus Aegypten hereingebracht. Darauf befragten sie sich dieser Namen wegen zu Dodona; denn dieses Orakel wird für das älteste in Hellas gehalten und war dazumalen das einzige. Da die Pelasger nun in Dodona anfragten, ob sie die von den Barbaren herkommenden Namen gebrauchen sollten, so antwortete das Orakel: sie sollten sie gebrauchen. Von dieser Zeit an gebrauchten sie dann diese Götternamen, wann sie opferten. Von den Pelasgern aber empfingen sie nachgehends die Hellenen.“

Dieser rohe Dienst eines hilflosen Volkes, das nur in stummen Handlungen dem Drang des andächtigen Gemütes Luft macht, wie sehr unterscheidet er sich nicht von den beredten Göttergeschichten, in welchen, wie dieselbe Urkunde sagt, zuerst durch Hesiodos und Homeros, bereits ein jeglicher Gott sein Geschlechtsregister, seine Ehren und Aemter, „seine Beinamen und seine bildliche Gestalt erhalten hatte. Jener ratlose Zustand einer fast stummen Verehrung und diese märchenreiche geschwätzige Religion setzen notwendig einen Mittelzustand des allmählichen Uebergangs von einem in das andere voraus. Wie diese Zwischenperiode beschaffen war, können wir aus manchen Nachrichten desselben Geschichtsschreibers schließen, z. B. aus dem willkommenen Bericht von der Gestalt der alten Pelasgischen Hermesbilder und von der daran geknüpften Lehre der Priesterschaft auf Samothrake.

§ 3.

Es war eine Zwischenperiode des Priestertums. Diese Priester nun, einem so spracharmen Volke gegenübergestellt, mit welchen

Forderungen konnten sie ihm nahen? Nicht mit der Voraussetzung eines großen Vorrats von Begriffen und einer damit im Verhältnis stehenden geistigen Gewandtheit. Der Vernunftschluß, und alles, was dialektische Uebung fordert, war hier so wenig an seiner Stelle, daß selbst der einfachste Satz des diskursiven Denkens seine Wirkung verfehlen mußte. Durch direkte Mitteilung werden Menschen in jener Lage nicht gebildet, und der Richtweg der Demonstration ist hier nicht der kürzeste. Das reinste Licht der lautersten Erkenntnis muß sich zuvor in einem körperlichen Gegenstande brechen, damit es nur im Reflex und im gefärbten, wenn auch trüberen Schein, auf das ungeübte Auge falle. Nur das Imposante kann aus dem Schlummer halbtierischer Dumpfheit aufwecken. Was ist aber imponierender als das Bild? Die Wahrheit einer heilsamen Lehre, welche auf dem weiten Wege des Begriffes verloren gehen würde, tritt im Bilde unmittelbar zum Ziele. Das Geistige, in den Moment eines Blicks und in den Brennpunkt des Augenblicklichen und Augenscheinlichen zusammengedrängt, ist für rohe Gemüter erwecklicher als die gründlichste Belehrung.

§ 4.

Daß nun die ältesten Lehrer des Griechenvolks jene Grundgesetze des menschlichen Geistes und jene Bedingungen ihres Geschäftes wohl verstanden und in dieser Ueberzeugung gehandelt haben, dafür sprechen die unzweideutigsten Zeugnisse. Ein Schriftsteller, der den religiösen Instituten der griechischen Vorwelt eine löbliche Aufmerksamkeit gewidmet hat, läßt sich darüber so vernehmen [1]: „Ich gelangte nachher zu der Einsicht, daß die Weisesten unter den Griechen nicht in deutlichen Worten [2]), sondern auf eine rätselhafte Weise ihre Gedanken vor Zeiten vorgetragen haben: daher betrachte ich auch das, was sie

1) Pausanias Arcad. cap. 8, § 2.

2) *οὐκέτι ἐκ τοῦ εὐθέως* Plutarchos Symposiac. VIII. 7. p. 728 sagt bedeutend: *μὴ κατ' εὐθυωρίαν*. Ebenso bemerkenswert ist die Bezeichnung dieser Begriffe in der Stelle de Isid. et Osirid. p. 358.

von dem Kronos sagen, als eine Aeußerung weiser Ueberlegung.“ Das hohe Altertum und die Allgemeinheit dieser Lehrweise bezeuget nicht minder *Clemens von Alexandria*. „Wie ich denn, sagt er, bewiesen habe, daß der symbolische Vortrag alt sei und daß sich desselben nicht nur unsere Propheten bedient haben, sondern auch die meisten Lehrer der alten Griechen und nicht wenige der verschiedenen Nationen unter den Barbaren.“ Und wenn der zuerst genannte Schriftsteller jene Lehrart als eine Frucht der Klugheit preist, so stimmt ihm in andern Stellen der letztere nicht nur bei, sondern macht auch auf die Notwendigkeit dieser Methode in Beziehung auf die Bedürfnisse der Lehrlinge in der Vorzeit aufmerksam.

Daß aber insbesondere die imposante Kürze Grundcharakter ältester Religionslehre war, darüber erlaubt uns eine andere Stelle des Pausanias keinen Zweifel, wo dieser, in einem sehr verständigen Urteil über die älteste griechische Lehrpoesie, gerade die Kürze zum sicheren Merkmal derselben macht und ausdrücklich hinzusetzt, sie ermangelten des Reizes schöner Form. Es war dies also noch nicht jene besser ausgestattete Dichtkunst, in welcher, wie Pindaros singt, „die Weisheit lockend durch Mythen zaubert“, sondern ein rauherer Priesterton, der ein gewichtvolles Wort in einem grellen Bild ausprägt, und dem Gedächtnis wie dem Willen des Zuhörers gebietend, alle Schmeichelkünste verschmäht, wodurch der dem Schönen huldigende Dichter die Phantasie der Völker fesselt.

§ 5.

Betrachten wir, nach den gegebenen historischen Winken, jene alte Lehrart näher, so ergibt sich, daß sie mehr eine Offenbarung war, als ein Vordenken mit bestimmter Sonderung und Verbindung der verschiedenen Merkmale eines Begriffs. Es bedarf aber die Bedeutung, in der wir das Offenbaren nehmen, einer näheren Erörterung. Bei allen Völkern, die dem Elementendienst anhängen, insonderheit bei den Griechen, deren rege Ein-

bildung alles beseelte, entsteht früh die Ahndung oder, wenn man will, der Glaube einer Bedeutsamkeit der einzelnen Phänomene der Natur, daß sie Zeichen gebe und, wiewohl nur den Kundigen vernehmlich, zum Menschen rede. Es ist dies bei weitem noch nicht das Philosophem von dem Weltganzen als einem großen Tiere (*ζῷον*), noch weniger die sublime Lehre von der Weltseele, wohl aber der Keim dazu, der auch in der rohen Menschheit liegt, die ersten Regungen, die sich jedoch schon in mancher Volksmeinung wirksam zeigen. Vorerst negativ. Nichts, schlechthin nichts in der ganzen sichtbaren Körperwelt als ganz tot zu denken, sondern auch dem Steine selbst eine Art von Leben zu leihen, ist dieser Denkart eigenste Gewohnheit. Aber auch bestimmter und positiv äußert sich dieser Pantheismus der Phantasie. Sie bevölkert jeden Körper, jede Aeußerung und Kraft der physischen Welt mit ihren Göttern, oder vielmehr jene Kräfte und Aeußerungen sind ihr selbst die Götter. Was also später pantheistische Abstraktion gebildeter in dem Satz zusammenfaßt: „Es läßt sich nichts gedenken, das nicht ein Bild der Gottheit wäre", das ist im Grunde unter solchen Völkern alter Glaube, nur polytheistisch gefaßt und ausgeprägt. Und was als höheres Resultat des philosophierenden Denkens im späteren Altertum erscheint: „daß sich die Natur darin gefalle, ihre unsichtbaren Begriffe, vermittelst der Symbole, in sichtbaren Formen auszuprägen, so wie die Gottheit es liebe, die Wahrheit der Ideen durch sinnliche Bilder zu bezeichnen", das regt sich schon in der schöpferischen Kindesphantasie kräftiger Völker der grauen Vorwelt.

So bildete sich, unter niederdrückender Furcht und unter erhebendem Selbstgefühle zugleich, der alte Glaube, daß unter allem Lebendigen einzig der Mensch des Vorzugs genieße, mit Göttern umzugehen, die ihm nachts durch die Träume und am Tage durch Vögel, durch die Eingeweide des Opfertiers, durch den Dunst aus den Tiefen der Erde, oder in der geheiligten Eiche, sowie durch unverhoffte Zeichen, *σύμβολα*, aller Art, Gegenwart und Zukunft klar und verständlich machten.

§ 6.

An solche Ueberzeugungen knüpfte sich die älteste Priesterlehre der Griechen an, und in diesem Geiste ward sie vorgetragen. Was war sie also, oder vielmehr was konnte sie sein? Vorerst ein Namengeben, wie wir sahen, für das vorher Namenlose, und mithin ein Vorbeten in kurzer, gedrungener Formel. Und war anders dieser erste Beter, wie nicht zu zweifeln steht, selbst durchdrungen von der Ueberzeugung der nahen Gottheit, so sprach er auch in diesem Sinn, und sein Fürwort, womit er das Volk vertrat, hatte selbst das Gewicht eines Götterspruchs, dessen Merkmal ein herrschender Glaube eben in jene inhaltsschwere Kürze setzte. So wie demnach das Gebet eine Hauptwurzel alter Lehre war, so war das Deuten und Offenbaren ihre ursprüngliche Form. Der Priester lehrte, wenn er in rätselhaftem Spruch eine Ahndung niederlegte. Er lehrte auch, wenn er auf die in der Macht der Elemente mächtigen Götter hindeutete, wenn er hinwies auf die Zeichen des Himmels und auf die Bilder der Sterne, wenn er vorzeigte das Merkmal des Göttlichen im Eingeweide des Opfertiers, wenn er der unsichtbaren Spur eines Traumes nachging, und wenn er endlich den seltenen, unverhofften Vorfall mit einer ungemeinen Lage zusammenhielt. Dieser Unterricht für den Sinn, dieses Weisen und Zeigen war die erste Hilfe, welche der Einsichtsvollere dem rohen, aber nach Belehrung ringenden Haufen leistete. Diese Vorträge waren keine Demonstrationen, und konnten es nicht sein, keine Gotteslehren in folgerechter Gliederung, sondern es waren Leitungen zum Göttlichen, Offenbarungen, Weisungen oder, wie sie schon die Alten nannten, *δείξεις θεῶν*.

§ 7.

Denn selbst der altertümliche Sprachgebrauch gibt uns den Beweis, daß der Gang der Lehrbildung unter den Griechen dieser und kein anderer war. Die Sprache aber ist die treueste

Urkunde der Völker. Wir befragen sie daher auch für den vorliegenden Fall. In allen Stellen ältester Dichter und Prosaiker, in denen von Lehre und Unterricht die Rede ist, sind die ihn bezeichnenden Ausdrücke vom Augenschein, von Zeigen und Weisen oder von Beziehungen hergenommen, die wir soeben erörterten. Vorerst singt Homeros von einer Lehre, die Hermes gegeben.

Also sprach, und reichte das heilsame Kraut Hermeias,
Das er dem Boden entriß, und zeigte mir seine Natur an.

Desselbigen Worts bedient sich, der Homerischen Sprache getreu, Euripides in den Phönizierinnen, und von der Einsetzung des Geheimdienstes zu Eleusis wird im Homeridischen Hymnus auf die Demeter gesagt, diese Göttin habe dem Eumolpos und anderen Königen von Attika gezeigt:

ihren heiligen Opferdienst und verborgene Bräuche.

Derselbe Eumolpos, des Musaios Sohn, sagt die Parische Chronik, wies zu Eleusis die Mysterien; ein Ausdruck, dessen sich auch Homeros von dem Seher Kalchas bedient;

— wann den Achaiern der Götter Rat du enthüllest

Andere, aber aus demselben bildlichen Kreise hergenommene Bezeichnungen braucht Herodotos gleichfalls von einem Lehrer der griechischen Vorwelt, doch so, daß er mit jenen, schon durch Homerischen Sprachgebrauch befestigten Ausdrücken abwechselt. So erzählt er von Melampus, dem Sohne des Amythaon, er habe zwar zu der Benennung und zu dem Dienst des Dionysos Anleitung gegeben (*ἐξηγησάμενος*); jedoch nicht die ganze Lehre im Zusammenhang gewiesen (*ἔφηνε*), sondern die nachfolgenden Weisen hätten sie vollständiger vorgewiesen (*ἐξέφηναν*), hingegen zu andern Teilen dieser Feier habe er gute Anleitung gegeben (*κατηγησάμενος*). So wie die bereits bemerkten Ausdrücke *φαίνειν, ἐκφαίνειν, ἀναφαίνειν* ganz dem Sinne des Gesichts angehören, so bezeichnen diese (*ἐξηγεῖσθαι, καθηγεῖσθαι*) das Geschäft der heiligen Erklärer. Zuvörderst freilich hießen diejenigen *ἐξηγηταί,* die das Aeußere der Merkwürdigkeiten einer Stadt oder eines Tempels Wißbegierigen zeigten und die man

insoweit auch *περιηγηταί* nannte; insbesonders jedoch Personen höherer Bestimmung, die den Laien mit dem Göttlichen in Einverständnis setzten, die die Zeichen des Himmels und die Merkzeichen in den Opfertieren w i e s e n und die Orakel deuteten. Die den Orakeln natürliche Dunkelheit teilt sich aber der Sprache dieser Exegeten mit, und wenn sie einerseits den Sinn göttlicher Vorzeichen durch Vergleichung zu enträtseln suchen (*εἰκάζουσι*), so werden sie hinwieder selbst dunkel in der Fülle der ihnen zuteil gewordenen Offenbarung. Weit entfernt also von der allgemeinen Verständlichkeit einer erlernten Begriffsweisheit, müssen solche ersten Lehrer viel mehr S e h e r heißen und Rätseler (*αἰνικταί*), wie die Gottheit, deren Sprüche sie deuten.

§ 8.

Aber, wie sich die fromme Ahndung jener Pelasger an einen Namen knüpfte und mit der Vervielfältigung der Namen im Gebet mehr und mehr ihr religiöses Denken sich ordnete, so fordert ein allgemeiner Drang der Menschennatur sehr früh bestimmte, äußerliche Zeichen und Bilder für unbestimmte Gefühle und dunkles Ahnden. Sehen wir doch selbst solche Völker der Vorwelt, die dem Sterndienst huldigen, in Idololatrie verfallen: wieviel mehr mußte dies bei einem sinnlichen Pantheismus eintreten! Und wenn jetzt ein allgemeines Regen der physischen Natur mit blinder Gewalt ein frisches, kräftiges Volk ergriff, und dieses auch darin, und darin hauptsächlich, die verborgene Herrschaft eines besonderen Gottes erkannte, so ward dringend gefordert, daß dieses Gottes Gestalt und Kraft sichtbar werde. In solcher Lage mußte der Priester, wollte er anders seinen göttlichen Beruf beglaubigen, selbst schöpferisch werden. Er mußte wirken und bilden; und wenn er jetzt das vorher Unsichtbare hinstellte in sichtbarer Gestalt, wenn er so das Göttliche e r z e u g t e, dann b e z e u g t e er auch beides, des Gottes Kraft und die Wahrheit seiner Andacht: dann war der Exeget ein *Καταλαϑιστής*, wie er in der Mundart alter Dorer hieß. Auch von diesem Lehrverhältnis hat die lateinische Sprache, so wie

die deutsche, in der nicht trennbaren Verbindung der Begriffe eines Zeugen und eines Zeugenden bemerkenswerte Spuren aufbewahrt. Bei jenen Pelasgern war dieser Drang bereits befriedigt worden. Schon hatte ihnen ein schöpferischer Bildner die Naturkraft, deren geheime Gewalt sie empfanden, in einer Herme verkörpert.

§ 9.

Symbole deuten und Symbole bilden und schaffen fällt mithin in dieser Vorschule ältester Religion zusammen, und so wie die heiligsten Bilder von den Göttern selbst gestiftet worden, so treten die Unsterblichen auch selbst als die ersten Lehrer auf. Auch dafür liefert das älteste Griechenland mannigfaltige Beweise. Fast in jedem der ehrwürdigsten Tempel desselben verwahrte man ein *διοπετές*, ein Schnitzbild oder steinernes Idol, das in roher Arbeit sein hohes Altertum verriet und an dem man, da man es aus den Höhen des Himmels von Zeus herabgesendet glaubte, mit so fester Zuversicht hing, daß man an seinen Besitz die Wohlfahrt des gemeinen Wesens als an das sicherste Pfand anknüpfte. Als erste Lehrer aber erscheinen mehrere der griechischen Gottheiten. Zum Exempel Apollon bei der Einsetzung seines Dienstes zu Delphi, und Demeter, die, nach dem oben angeführten Vers des Homeriden, den attischen Königen zu Eleusis den ersten Unterricht in der Geheimlehre ihres Dienstes gab, hatte selbst auch, bekümmert um die verlorene Tochter, auf ihrer Wanderung den hilfreichen Gebrauch der heiligen Zeichen oder Symbole gefunden.

So verbindet sich demnach im Ursprung des religiösen Lehramts Göttliches und Menschliches wunderbar miteinander. Nicht bloß bei Griechen, sondern bei den meisten Völkern hohen Altertums wird der zuerst und vorzüglich Anbetungswürdige auch der erste Lehrer des Gebets und der erste Beter. Ja selbst Inhalt des Gebets und der Lehre schmilzt oft mit dem Beter und Lehrer in der religiösen Sage zusammen. Der Segen bringende Quell der höchsten Weisheit, Hermes, ist dem alten Aegypter auch

Weisheitslehrer und erster Stifter heiliger Gebräuche, und mit seinem Namen verband die Priesterschaft zugleich den Begriff des Buchs der Bücher. Aehnliche Ideen treffen in dem älteren Buddha der Indier zusammen. Der Hom der Parsen aber, den die Griechen Homanes nennen, wird in dem Zendavesta nicht bloß zum Lehrer des ewig lebendigen Wortes, sondern auch zu seinem irdischen Widerhall, nicht bloß zum Verkündiger des Heils, sondern auch zum Trank des Heils und zum erquickenden Lebensbaum selber; Vorstellungen, die sich auch noch in den Mythen der Griechen von ihrem dodonäischen Orakelbaum, von der göttlichen Abkunft und Wunderkraft ihres Orpheus, Melampus, Polyidos und anderer alter Seher abspiegeln.

§ 10.

Ein solcher Lehrer der Vorwelt ist in jeder Beziehung ein Gott Verwandter (*διογενής*); und es ist ein Hauptgeschäft seines Lehrberufs, daß er Bilder schaffe; es sei nun, daß er das von Gott empfangene Idol (*διοπετές*) der Gemeine hinstelle und es ihr deute, oder daß er selbst Bildner eines sichtbaren Gottes werde. Immer bleibt es Bestimmung seines Lehrgeschäfts, F o r m e n z u g e b e n. Jeglicher Unterricht ist noch ein Weisen, ein Zeigen, ein B i l d e n für den S i n n; und jene altertümliche Denkart unterscheidet noch nicht die S i n n b i l d n e r e i f ü r s O h r von der für das A u g e. Wenn w i r mithin zum Behuf der Theorie phonetische Symbole von den aphonischen (*σύμβολα φωνητικά — σ. ἄφωνα* oder *παράσημα*) unterscheiden müssen, so wäre dieser Unterschied h i e r eine der Vorzeit aufgedrungene Subtilität.

Daß vorerst die ältesten Religionsstifter ihre Dogmen in wirklichen Bildwerken hinstellten, dafür sprechen die bestimmtesten Zeugnisse. So hatte, nach der Erzählung des *Eubulos* beim Porphyrios, Zoroaster in einen an Persis angrenzenden Berge eine kosmische Grotte gebildet, worin die Erdzonen und Elemente symbolisch versinnlicht waren. Man nannte sie die Höhle des Mithras und sie war ein vom Volke lange bewundertes Heilig-

tum. Jene Brachmanengrotte bei den Indiern, mit den darin verehrten Götterbildern, war ohne Zweifel gleichfalls eine solche alte religiöse Lehrarchitektur [1]), anderer Werke der alten Aegypter nicht zu gedenken, welche mehr als andere Völker die symbolische Baukunst als Organ der Lehre zu gebrauchen verstanden. Alles spricht dafür, daß in jenem hohen Altertum das Bild aus geschickten Priester h ä n d e n und das Bild priesterlicher R e d e in Ursprung und Absicht ein und dasselbe war. Es war ausgeprägt für den Unterricht und, gesprochen oder gemodelt, immer gehörte es dem Sinne an und stellte sich dem Auge dar. In dem einen Falle war es ein S i n n s p r u c h, in dem andern ein S i n n b i l d. Jene gesamte Spruchweisheit des alten Orients und die dem morgenländischen Charakter getreue Lehrweisheit der Griechen, was ist sie anders als ein beständiges Ausprägen inhaltsreicher Bilder? Die Apologen eines Wischnu-Sarma und Pilpai, die Sprüche der hebräischen Propheten, die Orakel der Griechen, die Symbole des Pythagoras kommen in der gemeinschaftlichen Eigenschaft überein, daß sie in Beharrlichem verweilen und für das Auge malen. Der Lehrkreis, den sie beschreiben, ist die bleibende Ordnung der Natur und ihre sichtbaren Erscheinungen, die beständige Harmonie der Himmelskörper, die sprechenden Farben und Formen des Pflanzenreichs und sein Kreislauf und die Bestandheit und Lebendigkeit der Tiercharaktere. Auf diese Gesetze der sichtbaren Welt weisen sie hin und auf sie gründen sie die verborgenen Gesetze unseres Verhaltens. In den Spiegel eines solchen Vortrags aufgefaßt wird die Handlung eines Tieres, das Leben, Aufblühen und Verblühen einer Pflanze das belehrende Bild einer sittlichen Wahrheit. So gewinnt das ernste Wort der Lehre einen sinnlichen Bestand und dringt sich in dem fruchtbaren Moment einer einzigen Erscheinung zusammen. Daher auch die Umsetzung solcher alten Sinnsprüche und Gnomen in ein Bild fürs Auge so leicht geschieht, und ohne wesentliche Veränderung

1) P o r p h y r i u s de Styge ap. Stobaeum, Eclog. phys. lib. I, cap. 4, p. 145, ed. Heeren.

ihres Inhalts. Bild und Wort, Bildnerei und Rede sind in dieser Denkart noch nicht geschieden, sondern unterstützen, ja durchdringen sich gegenseitig. Auch davon haben fast alle Sprachen Spuren aufbewahrt, insbesondere die alten. Es ist schon von mehreren bemerkt worden, daß das hebräische משל nicht bloß prägen bedeutet, oder ein Bild aufdrücken, sondern auch ein Gleichnis in der Rede niederlegen, oder in einen Spruch ausdrücken, so wie endlich, ein Wort aufdrücken das Gepräge des Willens, und mithin herrschen. Alle diese Bedeutungen und eine Fülle anderer Begriffe vereinigt das inhaltsreiche *σύμβολον* der Griechen, das in jedem Betracht eine besondere grammatische Erörterung fordert. Hier wollte ich nur bemerklich machen, daß in der symbolischen Priesterlehre der Vorwelt das Gebiet der Rede von dem des sichtbaren Bildes nicht getrennt sei, und daß die Weisheit dieser Periode durch das Gewicht der Sinnsprüche und Sinnbilder den Geist des roheren Haufens beherrscht und bildet.

§ 11.

So neigt sich demnach aller Vortrag und aller Dienst des höheren Altertums zum Symbolischen hin. Mehrere Schriftsteller der Griechen unterstützen diese Bemerkung durch bestimmte Zeugnisse und, nicht zufrieden die Verschiedenheit dieser Lehrart von dem später herrschend gewordenen demonstrativen oder diskursiven Vortrage nachzuweisen, teilen sie den bildlichen Lehrkreis selbst wieder in mehrere Felder oder in verschiedene Abteilungen eines großen Gebietes ein. Es ist daher der Mühe wert, die Hauptstellen dieser Art etwas näher zu betrachten. Dieses soll der Gegenstand des nächsten Kapitels sein. Vorjetzt schließen wir mit der Bemerkung, daß in einer Periode, worin wir bloß die natürlichen Anlässe, die ursprüngliche Nötigung und sozusagen den Drang zum Symbolischen nachzuweisen hatten, von einer bestimmteren Theorie desselben noch

nicht die Rede sein konnte. Von dem, was bereits Werk der Freiheit war, wurde nur weniges leise berührt. Frei machte sich das Symbol bereits in Aegypten und im alten Morgenland: gebildet ward es erst durch die Griechen. Und wenn diese einerseits in der Schule der Aegypter gelernt hatten, zum Behuf mancher Lehrvorträge die Evidenz mehr bei dem Sinne zu suchen als beim Verstande, so hatte es ihnen hingegen ihr eigener glücklicher Geist eingegeben, den bildlichen Ausdruck der Ideen mit dem Schönen zu verbinden, und sie wurden und blieben in dieser Kunst unerreichte Muster.

Drittes Kapitel.

Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythus.

§ 26.

Neuere Schriftsteller, besonders seit den Untersuchungen von Goguet, haben aller Symbolik eine rohe Historienmalerei zum Grunde gelegt und aus der sogenannten kyriologischen Schrift die gesamte Hieroglyphik herzuleiten unternommen. Nach diesem Systeme stellt man an die Spitze aller bildlichen Versuche jene Knotenschnüre (Quipos) der Peruaner oder die Nägel, die der alte Römer zur Jahreszählung oder in anderer Absicht an seine Tempel schlug. Darauf folgen die verschiedenen Bemühungen hilfloser Völker, welche, entweder in weichen Massen abbildend, oder in härtere Stoffe eingrabend, mit sklavischer Treue das Körperliche körperlich darzustellen versuchen. Hieran schließen sich die zwar immer noch leiblichen, jedoch schon abgekürzten Bilder, da tausend Ursachen frühzeitig Kürze gebieten. Jene Versuche werden zugleich als Vorstufen der Buchstabenschrift betrachtet, indem man z. B. annimmt, daß aus jener Kyriologie die Schrift der Chinesen sich unmittelbar herleiten lasse, welche von sechs Grundzügen ausgehend, durch mannigfaltige Kombinationen bis zu einer Anzahl von 80 000 Charakteren angewachsen ist. Auf diesem Punkt teilt sich der

Weg, und so wie hier mit dem ersten Versuche Töne zu malen, sich Wort-, Silben- und endlich Buchstabenschrift erzeuge, so werde dort das Unsichtbare und Unkörperliche allmählich als ein Körperliches dem Auge des Geistes dargestellt. In dem Buchstab sei mithin ein Bild des Tones und in der Hieroglyphe ein sichtbares Bild des Begriffes gegeben.

§ 27.

Ob auf diese Weise die große Erfindung der Buchstabenschrift erklärt werden könne, lassen wir hier unerörtert. Daß aber das Wesen des Symbols auf diesem Wege nicht gefunden werde, ergibt sich aus der einfachen Bemerkung, daß Sinnbild und Symbol von der kyriologischen Schrift nicht dem Grade nach, sondern generisch verschieden sind. Es sondert sich der gesamte Ikonismus in zwei wesentlich verschiedene Gebiete ab, deren Mittelpunkt, wenn sie sich gleich hie und da an den Grenzen zu berühren scheinen, in keiner Richtung miteinander in Berührung kommt: in das kyriologische Gebiet und in das Symbolische. Um letzteres auszumessen, können nicht die rohen Versuche in jenem ausreichen, sondern die Erklärung muß auf diesem Felde selbst die Wurzel aller bildlichen Darstellung suchen.

Ein Blick auf die Dichtungen und Religionen der Völker zeigt uns als unleugbares Faktum den überall herrschenden Glauben an ein allgemeines Leben der Dinge. Insbesondere die Vorwelt, die in naivem, geradem Denken alles umfaßte, war noch unbekannt mit jener uns geläufigen Trennung des Leiblichen und Geistigen. Ueberall Lebendiges zu erkennen, war dieser Denkart eigenste Gewohnheit. Ja, nicht Lebendiges bloß, sondern selbst Menschliches. Was sich so allgemein ankündigt, und zumal in einem Zeitalter, dessen Vorstellungen nicht durch Verbildung von dem Wege der Natur abgelenkt sind, müßte schon deswegen als Naturtrieb und Stimme der Natur selbst gelten. Mithin erkennen wir eine N ö t i g u n g an, die den Menschen bestimmt, sich als Mittelpunkt der Welt zu setzen und in allen Reichen

der Natur sich immer nur selbst zu bespiegeln. Es kann nicht unsere Absicht sein, dem Quell und Ursprung dieser Denkart nachzugehen und sie an dem Faden philosophischer Spekulation in jenem Geheimnis alles Daseins aufzusuchen, das originale Denker unserer Nation bald durch den Ausdruck eines tätigen Bandes (copula) zwischen der Seele und Natur bezeichnen, bald die lebendige Mitte beider nennen. Wir haben vielmehr unsern Blick abwärts auf das ikonische Gebiet selbst zu wenden und dorten die Mannigfaltigkeit und die Formen der Erzeugnisse jenes Naturtriebes nachzuweisen. Zu diesem Zwecke genügt uns dieser einzige Satz und folgende wenigen Gesetze:

Es ist vorerst die einfache Bemerkung, daß die, wie bemerkt, überall und besonders im Altertume herrschende Anschaulichkeit und Bildlichkeit der Schrift und Rede des Denkens und Dichtens nicht als eine willkürliche und figürliche, sondern als eine an sich und schlechthin notwendige Ausdrucksart zu betrachten ist.

Da mithin dieser natürliche Beruf, dieses höhere Nötigen den Menschen in den Mittelpunkt der ganzen Schöpfung stellt, damit sich in ihm, als in dem Mikrokosmus die Strahlen aller Wesen sammeln, und er folglich alle Naturen in seiner Natur erblickt, so vermag er sich nicht anders als nach den Gesetzen seiner selbst zu betrachten. Was also der abstrakte Verstand wirkende Kraft nennt, ist der ursprünglichen, naiven Betrachtungsart Person. Hiermit ist aber sofort das Geschlechtliche gegeben und alle Aeußerungen, die daran hängen, Liebe und Haß, Verbindung und Trennung, wovon jene Zeugung und Gebären, diese Tod und Untergang als unmittelbare Folge setzt; so wie hinwieder das Leben aus dem Tode neu hervorgeht.

Somit ist also, was wir Bildliches nennen, nichts anderes als das Gepräge der Form unseres Denkens, eine Nötigung, der sich auch der abstrakteste und nüchternste Geist nicht entziehen kann, welcher aber das Altertum williger zugetan blieb. Als Denkmale dieser bildlichen Weise liegen die Religionen der Vor-

welt, besonders der polytheistischen, und die Dichtungen alter Poeten vor uns, insbesondere die Theogonien und Kosmogonien, deren Grundwesen auf Personifikation wirkender Kräfte beruht und in denen Eros als personifizierte Einigung wirkender Kräfte so große Bedeutung hat. Jene Denkart war in Griechenland allgemein verbreiteter Glaube, an dem das Volk mit bleibender Liebe hing, wie sich in der Bildlichkeit und in dem mythischen Charakter seiner Sprache zeigte [1]). Dieselbe Empfindung und dieselbe bildliche Sprache vernahm diese unschuldigere Vorwelt in den Elementen und Kräften der Natur. Man wußte nicht anders, als daß auch diese durch Freude und Leid rührbar sei und ihre Empfindungen in redenden Bildern ausdrücke. Den Tod eines geliebten und bewunderten Helden [2]) beklagt der vaterländische Boden nicht weniger als das Volk. Die Erde muß Blumen hervorbringen, die in Farbe und sprechenden Charakteren ihre Trauer mit den Klagen der Menschen vereinigen, und damit das Andenken an den Betrauerten nicht erlösche, wird ein Jahresfest angeordnet, an welchem die stumme Sprache jener Pflanzen zum vorzüglichen Zeichen der Erinnerung dient.

§ 28.

Nach diesen Vorbemerkungen schreiten wir zur näheren Erörterung des bildlichen Ausdrucks fort. Die Merkmale, welche in den von Aristoteles angeführten Beispielen von Metapher (*μεταφορά*) und B i l d (*εἰκών*) liegen, führen uns sofort auf die Grundbegriffe der symbolischen Darstellung. Sagt der Dichter,

---

1) *Pausanias*, der manchen schätzbaren Beitrag zur Kenntnis griechischer Volksansicht gibt, sagt z. B. Arcad. cap. 24, daß die Arkadier einige ausgezeichnete Zypressen bei Psophis Jungfrauen nannten. In demselben Sinn sprach das Volk, die allgemein geglaubte Vereinigung des Alpheus mit der Arethusa durch die Sage von der Liebe des Flußgottes zu dieser Nymphe aus. Eliaca cap. 7.

2) Nach des Ajas Tod, erzählten die Salaminier, ward zuerst eine weiße und rötliche Pflanze gesehen, die dieselben traurigen Züge auf ihren Blättern hatte, die man an der Hyazinte bemerkt. Pausan. Attica cap. 35. — Eine ähnliche Blume, Komosandalon genannt, trugen die Männer und Frauen an dem Jahresfest der Demeter Chthonia zu Hermione, Corinthiaca cap. 35.

bemerkt jener Kunstrichter, „wie ein Löwe stürmt Achilleus daher“, so hat er in einem Bilde gesprochen, dahingegen der Ausdruck „der Löwe stürmte daher“, auf Achilleus bezogen, eine Metapher sein würde. Es sind nämlich hier mehrere Eigenschaften, die der Kraft, die des Mutes, der unwiderstehlichen Furchtbarkeit usw. durch die metaphorische und bildliche Bezeichnung in den Brennpunkt eines einzigen Eindrucks zusammengedrängt, der sich auf einmal der Seele darstellt. Dieses gilt von allen Arten des tropischen Ausdrucks, er mag nun entweder auf einer wahrgenommenen Aehnlichkeit beruhen (Metapher) oder in einer äußeren oder inneren Verbindung zweier Dinge (Metonymie und Synekdoche). Immer bleibt es wesentliche Eigenschaft dieser Darstellungsart, daß sie ein Einziges, ein Ungeteiltes gibt. Was der sondernde und sammelnde Verstand in sukzessiver Reihe als einzelne Merkmale zur Bildung eines Begriffs zusammenträgt und ebenso sukzessiv wieder in seine Bestandteile trennt, das gibt jene anschauliche Weise ganz und auf einmal. Es ist ein einziger Blick; mit einem Schlage ist die Intuition vollendet, wie dann die griechische Sprache, nach obiger Erläuterung, sich wirklich dieses bildlichen Worts (*προσβολή*) zur Bezeichnung des Bildlichen bediente, und für die langsame Verfahrungsart des Verstandes ebenso glücklich den, an einen langen Weg erinnernden, Ausdruck *διέξοδος* erfand, dessen Uebersetzung wir in dem Worte des diskursiven Denkens aus der römischen Sprache entlehnt haben.

§ 29.

Will nun die Seele das Größere versuchen, sich zur Welt der Ideen aufschwingen und das Bildliche zum Ausdruck des Unendlichen machen, so offenbart sich vorerst ein entschiedener, schneidender Zwiespalt. Wie könnte doch das Begrenzte sozusagen Gefäß und Aufenthalt des Unbegrenzten werden? Oder das Sinnliche Stellvertreter dessen, was, nicht in die Sinne fallend, nur im reinen geistigen Denken erkannt zu werden vermag? Die Seele, befangen in diesem Widerspruch und ihn wahrneh-

mend, sieht sich mithin vorerst in den Zustand einer Sehnsucht versetzt. Sie möchte das Wesen erfassen ganz und unverändert, und es in der Form zum Leben bringen, aber in die Schranken dieser Form will sich das Wesen nicht fügen. Es ist ein schmerzliches Sehnen, das Unendliche im Endlichen zu gebären. Der in die Nacht dieser Unterwelt gestellte Geist möchte sich erheben und hindurchdringen zu der vollen Klarheit des heiteren Tages. An sich und ohne Hülle möchte er sehen, was allein wahrhaft ist und unveränderlich bestehet, und im Abbild es hinstellen in dieser wandelbaren Welt des schattenähnlichen Daseins.

Da die Seele demnach, so betrachtet, zwischen der Ideenwelt und dem Gebiete der Sinne schwebet, da sie beide miteinander zu verbinden und im Endlichen das Unendliche zu erringen strebt, wie kann es anders sein, als daß das, was sie erstrebt und errungen hat, die Zeichen seines Ursprungs an sich trage und selbst in seinem Wesen jene Doppelnatur verrate? Und in der Tat lassen uns die wesentlichen Eigenschaften, und gleichsam die Elemente des Symbols, jene doppelte Herkunft deutlich erkennen.

§ 30.

Vorerst ist jenes S c h w e b e n selbst sein Los. Ich meine jene Unentschiedenheit zwischen Form und Wesen. Es ist im Symbol ein allgemeiner Begriff aufgestiegen, der da kommt und fliehet, und indem wir ihn erfassen wollen, sich unserm Blick entzieht. So wie es einerseits aus der Welt der Ideen, wie aus dem vollen Glanze der Sonne abgestrahlt, sonnenähnlich heißen kann, einen platonischen Ausdruck zu gebrauchen, so ist es hingegen durch das Medium getrübt, wodurch es in unser Auge fällt. Und wie das Farbenspiel des Regenbogens durch das an der dunklen Wolke gebrochene Bild der Sonne entsteht, so wird das einfache Licht der Idee im Symbol in einen farbigen Strahl von Bedeutsamkeit zerlegt.

Denn bedeutsam und erwecklich wird das Symbol eben durch jene Inkongruenz des Wesens mit der Form, und durch die

Ueberfülle des Inhalts in Vergleichung mit seinem Ausdruck. Desto anregender daher, je mehr es zu denken gibt. Aus diesem Grunde haben es die Alten vorzüglich wirksam geachtet, um den Menschen aus der Gewohnheit des täglichen Lebens zu einem höheren Bestreben zu erwecken. Ein Kunstrichter, der über die Natur der Sprache mit ungemeinem Scharfsinne nachgedacht hat, bemerkt daher sehr treffend: „Alles was nur geahnet wird, ist furchtbarer, als was hüllenlos vor Augen liegt. Daher auch die Geheimlehren in Symbolen vorgetragen werden, wie in Nacht und Dunkel. Es ist aber das Symbolische dem Dunkeln und der Nacht zu vergleichen“ [1]).

§ 31.

Jenes Erweckliche und zuweilen Erschütternde hängt mit einer andern Eigenschaft zusammen, mit der Kürze. Es ist wie ein plötzlich erscheinender Geist, oder wie ein Blitzstrahl, der auf einmal die dunkle Nacht erleuchtet. Es ist ein Moment, der unser ganzes Wesen in Anspruch nimmt, ein Blick in eine schrankenlose Ferne, aus der unser Geist bereichert zurückkehrt. Denn dieses Momentane ist fruchtbar für das empfängliche Gemüt, und der Verstand, indem er sich das Viele, was der prägnante Moment des Bildes verschließt, in seine Bestandteile auflöst und nach und nach zueignet, empfindet ein lebhaftes Vergnügen und wird befriedigt durch die Fülle dieses Gewinns, den er allmählich übersieht. Daher auch die Vorliebe der Alten zu dieser Bezeichnungsart. Hatte sie zuerst ein glücklicher Naturtrieb zu ihr hingeleitet, so gaben sie sich nachher von dessen Wesen Rechenschaft. Wegen jener fruchtbaren Kürze vergleichen sie es namentlich mit dem Lakonismus und Demetrios erklärt sich auch hierüber treffend in folgenden Worten:
„Auch im übrigen liebt der Lakonier von Natur die Kürze. Denn nachdrücklicher ist das Kurze und zum Gebieten geeignet. Weitläufig sein kommt mehr dem Bitten und Flehen zu. Daher haben auch die Symbole so viel Nachdrückliches, weil sie

1) Demetrius de elocut. § 100 seq.

den Brachylogien so ähnlich sind. Denn bei dem kurz Gesagten muß das meiste erraten werden, so wie bei den Symbolen.“ Aber nur die prägnante Kürze ist nachdrücklich. Jene anregende Bedeutsamkeit steht in geradem Verhältnis mit der Wichtigkeit des Inhalts. Wer etwas Gemeines zu sagen hat, und es durch gesuchte Wortkargheit zum Ungemeinen zu stempeln sucht, verfehlet seinen Zweck und wird lächerlich. So auch im Symbolischen. Einen jeden leichten Gedanken durch die Hülle des Symbols verbergen, hieße die Dürftigkeit durch ein kostbares Kleid verstecken; und der Belehrung suchende Verstand würde nur die Unlust einer getäuschten Erwartung empfinden, die sich durch Lachen rächt. Es kann mithin nur das Bedeutende bedeutsam werden und nur das Wichtige mit der Würde des Symbols in Eintracht kommen. Wo wir ahnen und fürchten, was uns Vieles zu denken gibt, was den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, was an das Geheimnis unseres Daseins erinnert, was das Leben erfüllt und beweget, die teuersten Bande und Beziehungen, Bund und Trennung, Lieben und Lassen, oder wenigstens woran des ganzen Lebens äußere Wohlfahrt hängt, das sind Dinge, deren das Symbol bedarf und die es mit sich zu vereinigen strebt. In wichtigen Lagen des Lebens, wo jeder Moment eine folgenreiche Zukunft verbirgt, die Seele in Spannung erhält, in verhängnisvollen Augenblicken, waren daher auch die Alten der göttlichen Anzeigen gewärtig, die sie, wie bereits bemerkt worden, Symbola nannten. Ein Beispiel wird diese Denkart deutlicher machen. Helenos, auf der Flucht aus Troja, seiner Vaterstadt, hat während einer langen, beschwerdevollen Irrfahrt eine Heimat gesucht und opfert jetzt auf der Küste von Epiros endlich die Epibateria. Der Opferstier, da der Todesstreich ihn nicht zu Boden wirft, reißt los, stürzt ins Meer, schwimmt über eine Bucht, legt sich dort am Strande nieder und stirbt. Das war ein göttliches S y m b o l. Der Held ergreift es in diesem Sinne, legt sofort auf jener Stelle den Grundstein zu seiner Stadt und nennt den Ort vom v e r w u n d e t e n S t i e r *Βουτρωτός*. Dieses Symbol war geheimnisvoll. Wie vieler-

lei Deutung ließ nicht der unverhoffte Vorfall zu? Doch für den Helden hatte er einen bestimmten Sinn, wiewohl er ein Zeichen von jenen dunklen Mächten war, die man Götter nannte. Es war ein höchst bedeutendes Symbol. Bedeutend durch den Ursprung und Anlaß: beim Gottesdienst; bedeutend und wichtig durch den Gegenstand: des Lebens Wohlfahrt, die Erwerbung eines Vaterlandes. Uns ist endlich diese Erzählung bemerkenswert als Beispiel einer Namensymbolik, die, wenngleich verwerflich im Gebiete der Kunst, wie wir unten sehen werden, dennoch in religiösem Gebrauche von den Alten ungemein geschätzt wurde.

§ 32.

Dies führt uns zur Steigerung des Symbols oder zu seinem höheren Gebrauch. Setzt sich nämlich der bildende Geist mit der Kunst in Berührung oder wagt er das religiöse Ahnden und Glauben in sichtbaren Formen niederzulegen, so muß das Symbol sich gleichsam zum Unendlichen und Schrankenlosen erweitern. Auf dieser Stufe soll es sich über sich selbst erheben, und die allgemeinsten und höchsten Begriffe verkörpern. Soll aber die unerschöpfliche Fülle und die unergründliche Tiefe des Wesens in der Form offenbar werden, so ist hiermit eine Aufgabe gegeben, die so schlechthin betrachtet, sich selbst aufheben würde. Oder vermöchte das Bedingte die Stelle des Unbedingten zu vertreten und das Sterbliche Träger des Unsterblichen zu werden? Aus dieser Unzulänglichkeit der Kraft zu der Aufgabe entspringt nun ein zwiefaches Bestreben. Entweder folgt das Symbol seinem natürlichen Hang, der auf das Unendliche gerichtet ist, und sucht, einzig bemühet, diesen zu befriedigen, vor allem nur recht bedeutsam zu sein. In dieser Bestrebung genügt es ihm nicht, viel zu sagen, es will alles sagen. Es will das Unermeßliche ermessen und das Göttliche in den engen Raum menschlicher Formen zwingen. Diese Ungenügsamkeit folgt einzig dem dunklen Triebe des namenlosen Ahnens und Glaubens und, keiner Naturgesetze achtend, schweift sie über alle Grenzen aus,

muß aber eben dadurch in schwebender Unbestimmtheit rätselhaft werden. Hier waltet das Unaussprechliche vor, das, indem es Ausdruck sucht, zuletzt die irdische Form, als ein zu schwaches Gefäß, durch die unendliche Gewalt seines Wesens zersprengen wird. Hiermit ist aber sofort die Klarheit des Schauens selbst vernichtet und es bleibt nur ein sprachloses Erstaunen übrig. Wir haben hiermit das Extrem bezeichnet und nennen die Symbolik dieses Charakters die m y s t i s c h e, die jedoch, wenn auch dieser Richtung hingegeben, solange sie noch Schranken anerkennt, und nicht das Aeußerste sucht, dem religiösen Glauben zum glücklichen, bedeutsamen Ausdruck dient.

Oder das Symbolische beschränkt sich selber und hält sich bescheiden auf der zarten Mittellinie zwischen Geist und Natur. In dieser Mäßigung gelingt ihm das Schwerste. Es vermag selbst das Göttliche gewissermaßen sichtbar zu machen. Also weit gefehlt, daß es nun der Bedeutsamkeit ermangele, wird es vielmehr höchst bedeutsam durch den großen Inhalt seines Wesens. Mit unwiderstehlicher Gewalt zieht es den betrachtenden Menschen an sich, und notwendig, wie der Weltgeist selbst, greift es an unsere Seele. Es ist quellende Exuberanz lebendiger Ideen, die sich in ihm regt; und was die Vernunft, mit dem Verstande vereinigt, in sukzessiver Schlußfolge erstrebt, das gewinnt sie hier, im Bund mit dem Sinne, ganz und auf einmal.

Hier strebt das Wesen nicht zum Ueberschwenglichen hin, sondern, der Natur gehorchend, fügt es sich in deren Form, durchdringt und belebt sie. Jener Widerstreit zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen ist also aufgelöst, dadurch, daß jenes, sich selbst begrenzend, ein Menschliches ward. Aus dieser Läuterung des Bildlichen einerseits und aus der freiwilligen Verzichtleistung auf das Unermeßliche anderseits erblüht die schönste Frucht alles Symbolischen. Es ist das Göttersymbol, das die Schönheit der Form mit der höchsten Fülle des Wesens wunderbar vereinigt und, weil es in der griechischen Skulptur am vollendetsten ausgeführt ist, das p l a s t i s c h e Symbol heißen kann.

§ 33.

Diese höchsten Aeußerungen des bildenden Vermögens nennen wir Symbole, und auf diesen engeren Kreis verkörperter Ideen sollte diese Benennung im streng wissenschaftlichen Gebrauch eingeschränkt bleiben. Sie sagt alles, was dieser Gattung eigentümlich ist und sie auf die höchste Stufe erhebt: das Momentane, das Totale, das Unergründliche ihres Ursprungs, das Notwendige. Durch ein einziges Wort ist hier die Erscheinung des Göttlichen und die Verklärung des irdischen Bildes bezeichnet, und zwar, wie dargetan worden, ganz dem höheren Sprachgebrauch der Alten gemäß, die jedoch den Umfang dieses vielsagenden Worts auch auf geringere Begriffe ausdehnten.

Das deutsche Sinnbild hingegen ermangelt jener bedeutungsvollen Würde gänzlich. Es sollte daher auf die niedere Sphäre dieser Bildnerei eingeschränkt bleiben und gänzlich ausgeschlossen werden von symbolischen Sprüchen. Häufig hat man auch eine Art dieser ganzen Gattung Sinnbilder genannt, die zu ihrer Beihilfe der Schrift bedürfen, eine Unterstützung, deren sich die griechische Kunst bei ihren Werken selten und nur hauptsächlich im hohen Altertum bei Reliefen und auf Vasen bediente. Insofern können sie auch Embleme heißen, wiewohl dieses letztere Wort bisher in sehr verschiedenem Sinne gebraucht worden. Die Alten bezogen es zunächst auf die bildende Kunst und verstanden insbesondere Bilder darunter, die an silbernen, goldenen und ähnlichen Gefäßen angebracht waren und von ihnen abgenommen werden konnten, wie dann der raubsüchtige Verres in Sizilien häufig getan hatte. Ein alter römischer Dichter hatte bereits das Wort etwas kühn metaphorisch gebraucht von dem ängstlich gesuchten Schmuck einer zierlich gesetzten Rede. Später hat man es ganz in den Kreis der Sinnbildnerei gezogen und bald Verse, insbesondere Distichen damit bezeichnet, die in gedrängter Kürze die Bedeutung eines Sinnbildes anzudeuten bestimmt und gewöhnlich mit ihnen

auch vereinigt waren; bald hat man diese letztere selbst E m b l e m e genannt. In jedem Fall sollte es auch auf die geringeren Aeußerungen des bildenden Vermögens eingeschränkt bleiben und Emblem so wenig als Sinnbild jemals auf die Göttersymbole oder auf geheimnisvolle Symbole der Religion übertragen werden.

§ 34.

Die obige Erwähnung der Sinnbilder mit beigefügter Schrift führt uns zu einigen F o r d e r u n g e n an das Symbol. Wir schränken uns hier auf die hauptsächlichsten ein. Das übrige wird sich aus dem Verfolg ergeben. Zuvörderst von der Klarheit. Doch scheint diese Forderung sich selbst zu widersprechen, indem sie das Wesen des Symbols zu zernichten droht. Denn es ist wahr, was bereits von den Alten erkannt worden, daß die Natur des Symbols eben das Dunkelnde und das Dämmernde ist, wie vermöchte es doch seine Natur zu verleugnen und klar zu sein? Das Symbol, indem es, was kein Bild hat oder das Göttliche einer höchsten Idee im Bilde wiederzugeben strebt, wird allerdings das volle Sonnenlicht des göttlichen Strahles nicht ungetrübt abzustrahlen vermögen. Das Dämmerlicht und der trübere Schein seines Ausdrucks werden allerdings seine irdische Abkunft verraten. Aber indem es andererseits sich der Erde entwinden und nach dem Höchsten streben will, überflügelt es leicht sich selber, wenn es der ihm gegebenen Gesetze gar nicht achtet. Mithin will jene Forderung nur an diese Gesetze der Natur erinnern, die niemals ungestraft übertreten werden. Mit andern Worten, das Symbol will viel sagen und soll viel sagen; es will und soll das Göttliche andeuten, aber was es zu sagen hat, soll es entschieden sagen, ohne Umschweife und Verwirrung. Es soll einfältig zum Sinne sprechen.
Diese Forderungen geschehen besonders an die Symbolik der Kunst. Die Griechen in ihren besten Zeiten haben sie streng erfüllt. Sie entfernten alles zerstreuende Beiwerk, und wo die neuere Symbolik vieler Anstalten bedurfte, da waren ihnen einige

sprechende Züge zureichend. Wieviel haben sie nicht mit Wenigem geleistet. Sie blieben der Natur getreu und vermieden das Ungemäßigte. Dadurch ward auch das Unverständliche vermieden. Kürze war ihr zweites Gesetz. Sie suchten auf dem geradesten Wege zum Ziel zu kommen. Sie suchten das Bedeutende nur so, daß es dem Sinne zusagte. Ihn nicht zu beleidigen, war ihre erste Sorge, und so mußte ihnen bei strenger Enthaltsamkeit unter dem Zusammenwirken glücklicher Umstände das Liebliche und das Schöne gelingen. In dieses Maß hatte sich der Kreis ihrer Kunst gefügt. Doch kannten sie auch eine andere Symbolik. Wenn sie nämlich ihr höheres Wissen ausdrücken und die vom gemeinem Glauben abweichenden Belehrungen eindringlich machen wollten, so mußte das Symbol Organ geheimnisvoller Wahrheiten und Ahnungen werden. In dieser Bestimmung suchte es hauptsächlich bedeutsam zu sein, unbekümmerter um das Gefällige und Schöne. Je mehr es diesem heiligen Bedürfnis huldigte, desto größer die Neigung zum Unverständlichen, bis es im Aeußersten endlich zu einem verkörperten Rätsel ward. Auf diesem Wege liegt ein großer Teil der gesamten Tempelsymbolik des ältesten Griechenlandes und Roms. Wie oft trat daher nicht der Fall ein, daß ein recht bedeutsames Tempelbild mehrere Auslegungen zuließ. In noch höherem Grade gilt dieses von dem eigentlich mystischen Symbol. Man lese z. B. nur, was Clemens von Alexandria über die vielen Deutungen der orphischen Thallophorie sagt; wo es fast Verwunderung erregt, daß ein anscheinend so einfacher Gebrauch so vieldeutig geworden war. Man hatte den Schlüssel verloren, den man im Unterricht der Mysterien empfing; wie dann alle Symbolik dieses geheimen Dienstes eine Belehrung voraussetzte, die der Eingeweihte nur von den Ordenspriestern und Exegeten erhielt. Wenn daher das Kunstsymbol sich ganz und vollständig selbst aussprach, und wenn das, was man Bildung nennt, schon zu seinem Verstehen fähig machte, so mußte dort hingegen ein besonderer Unterricht die Mittel an die Hand geben, gleichsam die harte Schale zu zerbrechen, unter welcher der Sinn verborgen lag.

---

§ 38.

Nun ist noch der M y t h o s zu betrachten, sowohl an sich, als in seinem Verhältnis zu den andern bildlichen Arten. Vorerst von seiner Genesis. Wer vermöchte aber wohl die unzähligen Anlässe aufzuzählen, die ihm das Dasein geben, besonders wenn die eigentliche Heldensage mit in Anschlag kommt. Ist einmal der gebildetere Fremdling, dem es gelang, unter wilden Stämmen den Samen ausländischer Kultur auszustreuen, oder das durch körperliche und geistige Eigenschaften ausgezeichnete Stammhaupt selbst, ein Göttersohn genannt worden, und sind einmal zum Andenken jener Wohltaten Feste angeordnet, so kennt auch fernerhin die Dankbarkeit und Bewunderung keine Grenzen mehr, und die alles ergreifende Stammsage schreitet ins Unendliche fort. Es werden Trieteriden, Penteteriden und Jahresfeste gestiftet, um das Denkwürdige nicht untergehen zu lassen. Bildwerke, Aufzüge, szenische Gewänder und mimische Handlungen müssen die Feierlichkeit der Zeit und des Orts verherrlichen helfen. Formeln erst, dann Invokationen und Lieder melden den Anlaß und preisen den Gegenstand des Festes. So ist der Inhalt der Sage als Vorläuferin der Historie gegeben. Die Sage, so wie das in regelmäßiger Ordnung wiederkehrende Fest selber vertraten noch die Stelle geschriebener Annalen. Der physischen Anlässe sind vielleicht noch mehrere als der historischen. Bald gibt der hervorstechende Charakter eines Tieres oder die ihm beigelegte außerordentliche Kraft einer Sage das Dasein [1]), bald ist es die ausdrucksvolle Gestalt oder die vom Gewöhnlichen abweichende Eigenschaft eines Naturkörpers, der die Blicke der Menschen auf sich zieht [2]), und die versuchte Erklä-

1) Ein Beispiel mag hier die Stelle einer ganzen Menge vertreten: Der bei Mantinea vorbeifließende Fluß hieß Ophis, die Schlange, w e i l e i n s t e i n e S c h l a n g e d e n E i n w o h n e r n b e i d e r N i e d e r l a s s u n g z u r F ü h r e r i n g e d i e n t h a t t e. Pausan. Arcad. cap. VIII.

2) Der Myrtenbaum zu Troezen mit durchlöcherten Blättern. Die hoffnungslose Phaedra hatte sie mit ihren Nadeln durchstochen. Pausan. Attica XXII. Der Wunderfels am Sipylos, der, in einiger Entfernung gesehen, einer gebückten,

rung pflanzt sich dann als ein ebenso sprechender Mythus fort. Noch mehr erregten die verborgenen Kräfte der Natur die dichtende Phantasie. Ihr geheimes Wirken und Bilden und ihr lebendiger alle Wesen durchdringender Odem mußte um so mehr zum Nachdenken locken, je mehr dieser frühere Naturmensch ihren unmittelbarsten Einwirkungen hingegeben war. Und äußerte sich dieses Nachdenken, wie es denn nicht anders konnte, bildlich, so war damit eine Menge von Erzählungen gegeben, worin ein physisches Element oder ein merkwürdiges Naturphänomen als handelnde Person tätig erschien. Feld und Wald, Gebirge, Flüsse und Grotten wurden nun zum Schauplatz von Begebenheiten und Handlungen jener Naturwesen und ihrer Söhne, jener verherrlichten Helden, gemacht. Die Sprache selbst wird eine fruchtbare Mutter von Göttern und Helden. Bildlich und sinnbildlich, wie sie war, mußte sie unter einem andern Volke und in einiger Zeitferne oft ein sehr fremdartiges Ansehen erhalten und das Mißverstandene ward in einem erklärenden Mythus ausgeprägt. So ward etwa die elfenbeinerne Schulter des Pelops, ursprünglich nur ein lobpreisendes Epitheton, in eine seltsame Sage von der Freveltat des Tantalos umgedeutet; und Pindaros, der jene mit seinen würdigern Begriffen von der Gottheit nicht zu vereinigen weiß, sucht diesem Sinn auf eine Art auszuweichen, die hinlänglich zeigt, daß zu seiner Zeit schon der Schlüssel zur wahren Erklärung derselben verloren war. Hatten vielleicht bildliche Ausdrücke alter griechischer Lieder dieses Schicksal, wie viel mehr mußte das Fremde dem Mißverstehen unterliegen. Besonders aus der Hülle des Symbols und der Verschlossenheit der Hieroglyphe ist erweislich eine ganze Schar von Sagen ausgegangen. Vorzüglich die orientalische Denkart, in Berührung gesetzt mit dem beweglichen Geiste des Griechen, brachte viel Mythisches hervor. Vor allen andern die hieroglyphische Architektur und Skulptur des Aegypters, aus denen

weinenden Frau ähnlich war. Es war die verwandelte Niobe. Ibid. XXI. Der krummgebogene Oelbaum in Argolis. Herakles hatte ihn so gebogen zum Grenzzeichen für das Land der Asinäer. Corinthiac. XXVIII.

der witzige Grieche mit dem Zauberstabe seiner Phantasie eine ganze Reihe von Fabeln hervorrief. Das schweigende Standbild genügte ihm nicht, er liebte mehr die geschwätzige ausführliche Sage, und wenn auch, wie sich denn nicht leugnen läßt, der ägyptische Volksunterricht großenteils sehr mythisch war, so mußte eben deswegen der in einer andern Welt lebenden Priesterschaft der Grieche mit seinen vielen Göttern und Heldenmythen sehr unmündig erscheinen. Immer und im ganzen blieb jenes Volk in seinen höheren Repräsentanten dem Symbolischen getreu, Griechenland aber ward frühzeitig der Mythen fruchtbare Mutter. Wollten wir diesen Hang, das Hieroglyphische und Symbolische in eine Sage umzusetzen, in allen seinen Richtungen verfolgen, so wäre dies Stoff zu einer eigenen inhaltsreichen Untersuchung. Hier mögen uns einige Beispiele genügen. Der Nilkrug des Aegypters, den man mit einem Menschenkopf verband und mit Schlangen an den Henkeln verzierte, mußte in seiner auffallenden Gestalt die Neugier des Griechen reizen. Die Bedeutung dieses beim Geheimdienst der Isis gebräuchlichen Gefäßes ward natürlich in dem damit verbundenen Unterricht erklärt. Wenig bekümmert um solche Erklärung wußte der griechische Witz Rat zu schaffen. Das Symbol ward in das Denkbild eines griechischen Heros umgedeutet und, mit der trojanischen Heldensage verbunden, mußte es einem ausführlichen Mythus zur Stütze dienen. Daß dieses Sinnbild zuweilen unter andern Modifikationen erschien und, mit der Lampe des Anubis verbunden, nationale Vorstellungen von den Elementen versinnlichte, störte ihn auch nicht. Vielmehr ward eine neue Sage erfunden, um auch hierauf keine Antwort schuldig zu bleiben. Die seltsame Erzählung von dem kretischen Minotauros hat keinen andern Ursprung. Auch hier ging die ursprüngliche Bedeutung eines uralten physischen Symbols verloren, und der geschäftige Verstand des Griechen spann eine lange Geschichte aus, die in der Roheit ihres Geistes beweist, wie frühe schon aus jenen Anlässen Mythen entstanden. So gab also nicht bloß die bedeutsame redende Natur, sondern auch die Geschichte und die sinn-

bildlich lehrende Vorwelt selbst dem menschlichen Geist einen unerschöpflichen Stoff zu unzähligen Sagen und Ueberlieferungen, wovon hier in der Kürze nur das Auffallendste angedeutet werden konnte.

§ 39.

Es zerteilt sich mithin der Mythos seinem Inhalt nach in zwei Hauptäste. Er enthält entweder alte Begebenheiten und insofern heißt er S a g e, oder alten Glauben und alte Lehre, und wir nennen ihn mit einem Worte, das der genauere Sprachgebrauch einzig dieser Gattung vorbehalten mochte: U e b e r l i e f e r u n g. Der alte epische Gesang schied bereits diese zwei Arten, wie in folgender Stelle der Theogonie geschieht, wenn sie auch nicht von dem Dichter des übrigen herrühren sollte:

„Die löblichen Taten der Vorwelt“
„und die Götter auf seeligen Höhen des Olympos“

Daß jedes dieser beiden Elemente ein Vielartiges enthält, bedarf kaum einer besonderen Bemerkung. Wir beschränken uns daher auf Andeutung des Wesentlichsten. Zuvörderst der historische Ast breitet sich in verschiedene Zweige aus: Sagen aus der Fremde, die Begebenheiten der asiatischen Vorzeit, die Wunder des Auslandes, besonders des Wunderlandes Aegypten, Schiffersagen und Berichte von andern Reisenden. Oder sie meldet einheimische Ereignisse, die Wanderungen des eigenen Stammes, die Anpflanzung einer Gegend, die Gründung einer Stadt, die Taten eines Stammfürsten und die merkwürdigen Ereignisse alter Königshäuser. Dasselbe gilt von dem andern Element. Auch hier sind wesentliche Bestandteile zu unterscheiden, die man sehr unbequem unter dem Namen Philosopheme zusammenzufassen suchte. Passender wäre noch der Ausdruck Theologumene oder richtiger T h e o m y t h i e n gewesen, da ja bekanntlich der ganze Inbegriff des gesamten Glaubens und Wissens bei den ältesten Völkern im Schoß der Religion lag. W i r, auf unserm Standpunkt, unterscheiden auch hier verschiedene

Zweige. Vorerst diejenigen Ueberzeugungen, die sich auf Mensch, Natur und Gott, als die Gegenstände des heiligen Glaubens bezogen, theologische Mythen im engern Sinn. Sodann die bestimmt ethischen Sätze, die den ganzen Inhalt einiger Mythen erschöpfen, ferner bestimmt physikalische Traditionen, worin alte Natur- und insbesondere Sternkunde liegt. Endlich solche Mythen, die bereits ein geübteres Denken verraten, und worin Spekulationen alter Weisheit versinnlicht sind, die im engeren Sinne Philosopheme heißen können, wiewohl auch hierbei, wie bei allen andern Ueberlieferungen sich der religiöse Mittelpunkt nicht verkennen läßt, worauf sich alles Ahnen und Wissen der Vorwelt bezog.

§ 40.

Soviel von dem Inhalt. So rein und so scharf begrenzt erscheint er jedoch selten. Der Mythos ist wild gewachsen, die Natur aber trennt und unterscheidet nicht, wie der Begriff und die Reflexion sondert und unterscheidet. Sie wirkt und bildet in fließenden Uebergängen. Daher durchdringen jene mythischen Elemente eines das andere, im Großen wie im Kleinen. Jene Aeste und Zweige haben ihre Verastungen und Verzweigungen und das Ganze steht vor uns als ein einziger großer Baum, aus einer Wurzel erwachsen, aber nach allen Seiten hin verbreitet mit unzähligen Blättern, Blüten und Früchten. Denn zuvörderst die Sage erscheint fast nie rein, als eigentlich historische Meldung. Fast niemals ist das Faktum unvermischt im Munde des Volks fortgepflanzt worden, und zwar aus tausend Ursachen. Es waren ja Feste und religiöse Gebräuche, die, wie oben bemerkt, vorzüglich die Sage erzeugten. Festliche Gemütsstimmung und religiöse Gefühle mußten demnach im Ausdruck derselben widerstrahlen. Solche Gefühle aber beschränken sich nicht im engen Kreise der Wirklichkeit, sondern suchen allenthalben das Schrankenlose und Ungemeine. Auch ist es schon an sich die Art der jugendlichen Phantasie eines frischen kräftigen Naturmenschen, ins Ungewöhnliche hinüberzugehen und den Ueber-

fluß der vollen Kraft in freien Dichtungen auszugießen. Rührt aber die erzählte Begebenheit aus der Fremde her, so muß auf den früheren Stufen der Kultur die ihnen eigene geschlossene Nationalität ein Hindernis werden, die Wahrheit rein aufzufassen und rein wiederzugeben. Je markierter ein Volkscharakter ist, desto leichter wird er eine fremde Sage durch einheimische Zusätze entstellen. Die Ehre des Stammes hat auch eine Stimme, und der vaterländische Stolz, der die Heimat als den Mittelpunkt aller Dinge betrachtet, gibt unvermerkt der Erzählung Ton und Farbe. Aus diesen und ähnlichen Gründen erscheint also das Faktum in der Sage mythisch gewendet und koloriert. Dies geschieht entweder so, daß die zwei Hauptelemente alles Mythos, alte Begebenheit und alter Glaube, im ganzen und in Masse miteinander vermischt werden. Bald bildet das Faktische die Grundlage und das Religiöse ist hinzugetan, bald ist das Göttliche in den Kreis der menschlichen Ereignisse herabgezogen. Auf diese Weise wird bald das Eine bald das Andere als mythischer Zusatz hinzugetan. So erscheinen auch die einzelnen Zweige jener zwei Hauptäste vielfältig ineinander verwachsen. Da ist bald ein physikalischer Mythus mit einer Stammsage gepaart, eine Naturbegebenheit mit dem Schicksale des Volkes, bald eine astronomische Lehre mit der Heldensage, und zwar so, daß man entweder den Heros unter die Sterne versetzte, um ihn im Sternbilde zu verewigen, oder die Priester hüllten eine astronomische Wahrheit in das Gewand einer alten Begebenheit und knüpften bürgerliche Zeitabteilungen und Feste daran. Bald wird ein ethischer Satz mit einem Schiffermärchen verbunden, wie z. B. in der Odyssee, nach der Erklärung der Alten, eine gefabelte Zauberinsel zur Versinnlichung einer sittlichen Lehre diente. Mit einem Wort, es finden in diesen Verhältnissen der mythischen Elemente die mannigfaltigsten Kombinationen und Proportionen statt.

4. AUS LOBECKS KRITIK DES ERSTEN BANDES DER SYMBOLIK.

In der Allgemeinen Jenaischen Literatur-Zeitung 1811 Nr. 96 ff. (Ende April) erschienen, gezeichnet mit den Initialen G. St. Abgedruckt werden zwei Abschnitte, beginnend Sp. 185 und 189.

Herodot redet von einer Zeit, in welcher die spracharmen Griechen, im ersten Erwachen religiöser Gefühle, Götter anriefen ohne Namen; wenn es damals, oder überhaupt in dem ganzen Zeitraume vor der vollendeteren Bildung der Sprache, ein Mittel gab, sich über Gefühle jener Art zu verständigen, so war es, nach Herrn *Creuzers* Meinung, die Kunst der Symbolik — ein bildsames Organ in der Hand früherleuchteter Priesterschaften. „Wie diese Zwischenperiode beschaffen war, können wir aus manchen Nachrichten desselben Geschichtschreibers schließen, z. B. aus dem willkommenen Bericht von der Gestalt der alten pelasgischen Hermesbilder (II 51) und von der daran geknüpften Lehre der Priesterschaft zu Samothrake" (S. 3). Da Herodot weder hier noch sonst über Zweck und Inhalt der heiligen Lehre sich erklärt hat, so sehen wir nicht ab, mit welchem Recht Herr *Creuzer* eben diese als Beweis jener symbolischen Lehrart anführen könne. Daß irgendein alter Werkmeister, von Zufall oder Laune geleitet, den rohen Weg- und Grabsäulen menschliche Bildung, und durch Unterscheidung des Geschlechts den Hermen und Hekateen ihren Ursprung gab; daß man, aus Mangel eines edleren Ausdrucks, zur Bezeichnung der männlichen Schnitzbilder den Phallus wählte; daß endlich spätere Allegoreten dem freien Spiele einer frivolen Künstlerlaune höhere Bedeutung liehen und in Lingam und Phallus verlorene Spuren philosophischer Reflexion fanden — alles dies scheint dem Stufengange der menschlichen Vorstellungsart so angemessen, daß man schwerlich dem Verf. beistimmen wird, „ein schöpferischer Bildner habe jenen Pelasgern die Naturkraft, deren geheime Gewalt sie empfanden, in einer Herme verkörpert" (S. 15). Und konnte jener *ἱερὸς λόγος*, aus dem man sich späterhin die seltsame Gestaltung der Hermesbilder zu erklären suchte, konnte er nicht

das sein, was der Name anzeigt, eine heilige S a g e , dieselbe vielleicht, die man sich nachher ohne Bedenken öffentlich erzählte, daß Hermes jene Satyriasis durch eine lüsterne Begier nach Hekates oder Prosperpinas Umarmung auf sich geladen habe (S. Cic. de Nat. Deor. III, 79; Propert. II, 2, 10; Favor. s. *Βριμώ*). Die Verbindung wenigstens, in welche beide Gottheiten, ihrem oben angedeuteten Ursprung zufolge, schon durch die samothrakischen Mysterien gesetzt wurden, ist unbezweifelt, und von der allmählichen Verbreitung der alten Priestergeheimnisse zeugt Herodots gewissenhafte Zurückhaltung über manche historische Tempelsagen, die nach der Auflösung der ägyptischen Priesterkollegien allgemein ruchbar wurden (Herodot II, c. 86, 170, 171; vgl. Diod. I, 22). Mit gleicher Unbefangenheit läßt sich Diodor (I, 35) über die Veranlassungen des ägyptischen Tierdienstes vernehmen, welche Herodot (II, 65) zu enthüllen Bedenken trug; und es verdient bemerkt zu werden, daß unter dreierlei Gründen, die der erstere für jenen Gebrauch anführen hörte, zwei auf ein altes Historem sich gründen, und selbst der dritte keiner symbolischen Deutung fähig ist. So lag dem Verbot, dem sich die eleusinischen Mysten in Ansehung der Granatäpfel unterwerfen mußten (*διὰ τὸν ἐν ᾿Ελευσῖνι λόγον* Artemid. I, 75), unstreitig nichts als die bekannte Sage von Persephones Apfelkost zugrunde (v. Meurs. Eleusin. p. 71), obgleich es die spätere Mythosophie auch an philosophischen Ausdeutungen, in Herrn *Creuzers* Geschmack, nicht ermangeln ließ.

Das dritte Kapitel enthält Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythos. Der unausgleichbare Kampf zwischen Form und Idee erzeugte den nie genügenden, stets wiederholten Versuch, das Unendliche durch das Medium des bildlichen Ausdrucks darzustellen. Schwebend zwischen jenen beiden Extremen trägt das Symbol in seiner rätselhaften Unbestimmtheit die Abzeichen seines Ursprungs an sich. Sein Charakter sei: momentane Totalität, tiefe Bedeutsamkeit bei gehaltvoller Kürze, höchste

Anschaulichkeit. Aber erst durch sinnvolle Beschränkung, und auf höchste Freiheit des Ausdrucks verzichtend, erhebt sich das Symbol zu dem Range eines Kunstwerks. Von dem symbolischen, als der Wurzel alles bildlichen Ausdrucks, geht der Verf. S. 80 zur Vergleichung der übrigen Haupterzeugnisse des Ikonismus über: in der Allegorie besteht neben einem tiefer liegenden Sinne noch eine äußere kyriologische Deutung, aus dem Symbol hingegen spricht uns die Idee ohne jene Stellvertretung selbst an. Sprichwort, Denkspruch, Rätsel, Gnome und Fabel sind Nebensprößlinge desselben Stammes. Der Mythos, aus unzählbaren Anlässen erwachsen, historischen und physischen — zum Teil aus uralten Symbolen und Hieroglyphen — zerteilt sich in zwei Hauptelemente, Sage und Ueberlieferung, inwiefern er entweder alte Begebenheiten oder alten Glauben und alte Lehrart enthält. Wenn der Verf. sogar im Hesiod. (Theog. 100) Bestätigung dieser Ansicht findet, so ist dies allerdings nur unter der Voraussetzung erklärbar, daß Homers und Hesiods Götterwelt nichts als ein symbolisches Gaukelspiel sei, hinter dessen mystischem Gepränge Spekulationen alter Weisheit sich verbargen, ethische Lehren, Glaubenssätze, mit einem Worte: Philosopheme, oder, wie sie unser Verf. aus begreiflichen Gründen lieber genannt wissen will, Theomythien. Was hier und dort zur Bekräftigung angeführt wird, ist — das Ansehen der Alten. Man weiß schon, welcher; es sind dieselben, welche Fourmont und Bailly, Banier und Plüches, Warburton und Plessing, und zwar jeder für seine Meinung angeführt haben. Dabei läßt sich Herr *Creuzer* beigehen, die allegorisierenden Erklärer Homers einer schnöden Verachtung aller Gesetze gesunder Auslegung anzuklagen (S. 217), ungeachtet er eben von diesen Allegoreten seine Beispiele homerischer Symbole, von Heres Züchtigung, von der Himmelskette usw. entlehnt (S. 115 f.), ohne je zu bestimmen, nach welchen Gesetzen er die Spuren uralter Philosopheme hier erkannt, dort vermißt habe. — Die meisten alten Mythen sind nichts als ausgesprochene Symbole, und als solche tragen sie den Charakter der

Bildlichkeit, der Kürze, der Bedeutsamkeit an sich. Die Poesie belebte das verschlossene Symbol, gab ihm Glanz und Wohllaut und Geschmeidigkeit, und ward, indem sie Anmut um Würde eintauschte, Schöpferin des Kunstmythus. „Der Mythos in seinem freiesten Fluge, sagt Herr *Creuzer* (S. 123), könnte dem Schmetterlinge verglichen werden, der jetzt leicht beflügelt im Sonnenlicht mit seinen Farben spielt, das Symbol der Puppe, die das leichte Geschöpf und seinen Flügel noch unentfaltet unter einer harten Decke verborgen hält." In den Amboßen der Here, im Götterschmause der Aethiopen, endlich in der goldenen Kette, an welcher Zeus Erde und Meer emporzuheben sich vermaß, glaubt er bildliche Philosopheme zu erkennen, Deutungen alter Hieroglyphen und symbolischer Bildwerke, und in ihnen zugleich den Uebergang vom Symbol zum Mythus, vom Gedachten zum Geschehenen wahrzunehmen. — Wir haben unseren Verf. fast ununterbrochen angehört: am Schluß dieses Kapitels sei uns eine Frage vergönnt. „Der homeridische Hymnus auf die Demeter, heißt es hier (S. 122), beweist zur Genüge, wie das Mystische selbst im reinen Epos menschlich und gemäßigt wird, und so zur reinen wohlgefälligen Anschauung gelangt." Wo fand Herr *Creuzer* in jenem Hymnus das Mystische auch nur in der entferntesten Andeutung? und wer bürgt ihm überhaupt dafür, daß jene Feier ursprünglich Geheimnisse in sich verschloß? Alles leitet vielmehr darauf hin, daß jene Mysterien nichts als der Gottesdienst eingewanderter Fremdlinge waren, die durch Sitten und Religion von ihren neuen Nachbarn geschieden, desto eifriger ihre väterlichen Götter ehrten, je teurer ihnen das Andenken an ihre Heimat war, und je mehr sie in ihren, oft feindlichen, Umgebungen der Obhut ihrer alten Schutz- und Hausgötter zu bedürfen glaubten. Dies der Grund ihrer Absonderung. Diese machte die Neugier der Ausgeschlossenen rege, und diese erzeugte hinwiederum jene geheimnisvolle Zurückhaltung von seiten der Wissenden, und endlich, wie die Einfalt den Betrug magnetisch anzieht, eine Menge erdichteter Offenbarungen. Fragt man, was späterhin ihre Tendenz, was der

Inhalt ihrer Offenbarungen war — verschieden nach dem Bedürfnisse des Zeitalters und dem Geiste ihrer Vorsteher und Bekenner; dürftige Belehrungen, halb erdichtet, halb den Schulweisen abgeborgt, stets nach den herrschenden Begriffen sich umbildend. Priesterzünfte für Pflanzschulen der Weisheit, lichtscheue Mystagogen für Depositärs ihrer Belehrungen ausgeben, heißt das Altertum herabwürdigen und der Geschichte Hohn sprechen.

5. AUS DER VORERINNERUNG CREUZERS ZUM ZWEITEN BANDE DER SYMBOLIK.

Geschrieben am 6. Mai 1811. Weggelassen ist ein kurzes Stück am Anfang.

Die mir seitdem bekannt gewordenen Zustimmungen von *Heyne*, *Jacobs* und andern Altertumsforschern sind mir ebenso erfreulich gewesen, als mir ihre Urteile belehrend sind. Im Verfolg ist darauf gehörige Rücksicht genommen worden. Hätte ganz neuerlich ein anderer Stimmgeber nur diesen zweiten Band abwarten wollen, so hätte er vieles, was er im ersten vermißte, in jenem an seiner rechten Stelle finden können. Anderes war bereits in der Handschrift zum dritten gehörigen Orts niedergelegt. Dort ist auch das Urteil über die griechischen Mysterien sowie der Hauptinhalt ihrer Dogmen im Zusammenhang vorgetragen und die Frage beantwortet, inwieweit uns noch altorphische Sätze aufbehalten sind; wobei es sich von selbst ergibt, wie ich die orphischen Hymnen in ihrer jetzigen Form getrost fallen lassen kann, ohne von dem Inhalt alter L e h r e n etwas Wesentliches aufgeben zu müssen.

Die Punkte, wo die Wurzeln griechischer Religion im ausländischen Boden sich verlieren, liegen, nach dem eigenen Geständnis jenes Urteilers, außer seinem Gesichtskreise. Schon deswegen — fühlte ich mich auch sonst gedrungen — kann ich mit i h m über Sinn und Absicht meines Buchs nichts zu reden haben. Auch kann ich ihm nicht einmal dafür danken, daß er mir eine Anzahl Zitate nachgetragen. In solche Häufung setze ich keinen

Wert, am wenigsten hier, wo Zweck und Inhalt möglichste Beschränkung geboten. Vieles ist absichtlich von mir zurückgelegt worden, woraus ich ihm, wie es die Gelegenheit gibt, ein andermal das Seine mit Zinsen zurückgeben kann. Leiste ich ihm aber in der Wortforschung nicht Genüge, so genügt mir dagegen das Urteil *Wyttenbachs*, der (*Φιλομαθ.* I, p. 202) in meinem Dionysus „cum scriptorum veterum monumentorumque accuratam cognitionem et interpretationem tum criticam rationem" findet. Mag diese Anführung wie Selbstlob klingen. Der Genauigkeit und des Fleißes darf man sich wohl selber rühmen. — Doch freilich — Wyttenbach hat ja an den Plutarchus den größten Teil seines gelehrten Lebens gesetzt — an einen Autor, der jetzt gemeinhin ein mystischer Deutler heißt. Wird darum wohl eines der künftigen Jahrhunderte zweifeln, ob jener Veteran auch gewußt habe, was Wortforschung, was Kritik und Auslegung sei, oder nicht sei?

Recht vielen zu gefallen möchte, wie jetzt die Sachen stehen, wohl leichter sein als solchen Tadel zu veranlassen, wie ich ihn dorten erfahren habe. Daß ich aber lieber Widerspruch hervorlocken will, als meine beste Ueberzeugung in bloßer Allseitigkeit feig verbergen, kann einem jeden der erste Band dieses Buches zeigen. Eines noch heftigeren Tadels gewärtig habe ich diesen zweiten niedergeschrieben; worin ich es sogar gewagt, die so scharf verbotene Lehre von einem alten Sonnen-Apollo mit neuen Gründen zu bekräftigen.

Wohl mag ein unbefangener Dritter sagen, daß in dieser meiner Antwort auf ein fremdes Urteil nur Schule gegen Schule stehe. Ich schäme mich meiner Schule nicht, ich freue mich ihrer und leide es gerne, in soweit mit jenen verglichen zu werden, daß ich auch eine Schule habe. Möge mich nur niemals der Vorwurf treffen, ich gleiche ihnen auch darin, daß ich mich derselben Mittel bediene, meine Lehren durchzusetzen. Vielmehr möge ihr Verdruß über meine Amtsführung und Wirksamkeit mir ein warnendes Beispiel bleiben, wodurch ich von dem Einzelnen und Persönlichen absehen lerne, wo es die Wissenschaft

und das Allgemeine gilt, damit ich nicht müde werde, ihrem wachsenden Groll einen frischen Mut und harmlosen Verkehr mit unbefangenen jungen Freunden entgegenzustellen und die neu gestärkte Gesundheit unverdrossen aufzubieten im bleibenden Dienste des Altertums, — nicht im vergänglichen Sold einer herrschenden Partei.

6. AUS LOBECKS KRITIK DES ZWEITEN UND DRITTEN BANDES (1. ABTEILUNG) DER SYMBOLIK.

In der Allgemeinen Jenaischen Literatur-Zeitung 1812 Nr. 71 ff. (Anfang April); wieder gezeichnet mit G. St. Abgedruckt werden vier Abschnitte, beginnend Sp. 41, 44, 49 und 58.

Herr *Creuzer* wird nicht müde, den Nebelpfad der symbolischen Mythendeutung auf- und niederzuwandeln, achtlos der seitwärts abirrenden Menge, über die er in der Vorrede sein Odi profanum vulgus sehr vernehmlich ausspricht. Doch wie sorgsam er auch sein Ohr gegen die Einrede der Andersmeinenden verschloß, so verhört er doch den leisesten Lobspruch nicht, der ihm bisweilen von wohlwollenden Freunden zugerufen wird; wie leicht konnte er sich damit für die Verunglimpfungen der Gegner trösten! Und doch finden wir ihn (Vorr. V) in einer sehr unfreundlichen Stimmung gegen das Publikum, dessen Beifall ihm verdächtig, ja fast kaum wünschenswert dünkt. Mit Unrecht scheint es; die neuen und neuesten Versuche im Gebiet der Fabelerklärung beurkunden ein reges Streben nach dem Höheren, und, täuschen wir uns nicht, so wird bald von den mythologischen Briefen und anderen Erzeugnissen der leidigen Literalerklärung wie von einem Märchen die Rede sein, dessen kaum noch die Literärgeschichten im Kapitel von den Atlanten und Präadamiten gedenken. Genau genommen war ja Herrn *Creuzers* Ansicht, für die er so viel fürchtet, immer die herrschende. Die Ausbeute an glänzenden Aufschlüssen, die auf dem Wege der historischen Forschung gewonnen wird, war im Verhältnis ungleich geringer und die Läuterung der probehaltigen Stoffe zu mühsam, als daß nicht die meisten Mythologen ihre Mythensammlungen

lieber mit allegorischen Artefakten, statt der meist scheinlosen Originalien, angefüllt hätten, zumal da jeder doch gern sein e i g e n e s System, und möglichst vollständig, haben möchte, wozu bei jenen wenig Hoffnung war. Urgeschichte, Judaismus, ägyptische und phönizische Geheimlehre, und was man sonst wollte, gab und ordnete sich, unter dem Walten zweier urkräftiger Helferinnen, Allegorie und Etymologie benamt, zu einem formenreichen Ganzen, zu dem ein jeder, wie ihm recht dünkte, die Aufschrift gab: Urkunden der Welt- und Menschengeschichte, älteste Ethik oder Astrologie, Naturphilosophie usw. Für Möglichkeiten hat die Kritik keine Wage; G. Cuper, der in Ovids Metamorphosen die heilige Geschichte fand (s. Heuman, Poec. T. I, p. 218), und der Neapolitaner, welcher den trojanischen Krieg für eine Geschichte vulkanischer Revolutionen erklärte, gingen von denselben Grundsätzen aus, welchen die neuesten Allegoreten folgten: Ueberschätzung der späteren Erklärer, hypergrammatische Deutung der unverfälschten Urkunden, Beweise aus Aehnlichkeiten in Namen und Gebräuchen, wie sie sich in der Geschichte der Religionen so oft begegnen.

Herr *Creuzer* hat diese Grundsätze zwar nicht bekannt, doch befolgt, und Rec. ist nicht gemeint, sie zu widerlegen; nicht daß er sich für unfähig hielte, dem Gange der Untersuchung zu folgen, wie Herr *Creuzer* etwas vorschnell annahm — wir haben von Amts wegen schon manchen literarischen Fleischergang getan —, sondern weil er sie schlechthin für unwiderlegbar hält. Wir wollen daher mit dem Beurteiler der H e y n i s c h e n Ilias (A. L.-Z. 1803, Nr. 138, S. 368) die pelasgischen Physiologien, nebst allem, was erleuchtete Priester in den Krypten zu Byblos und Memphis vom Ursprung und Wesen der Dinge symbolisch lehrten, dem Vermutenden ohne Beweis zugeben. „D e r h a r m l o s e (oft schon geträumte) T r a u m w i r d m i t d e m g e l a s s e n e n: K a n n s e i n! i n d i e N a c h t d e r u n e r k l ä r b a r e n U r z e i t z u m b e l i e b i g e n H e r u m s c h w ä r m e n e n t s a n d t." Nur für den Unkundigen, der vielleicht von den Riesenschritten vernahm, welche die Mythenkunde in den letzten

Jahren getan haben soll, werden wir im Verfolg unserer Darstellung zuweilen auf die Kunstgriffe aufmerksam machen, deren sich die neue Schule zur Erreichung ihrer Absicht bedient. I. Darstellung der phönizischen Theologie nach Sanchuniathon; II. der chaldäischen nach Berosus; beides in gedrängter Kürze, wie bei der Menge ähnlicher Expositionen zweckmäßig war. Hier, scheint es, fand Herr *Creuzer* den Knoten geschürzt, in dem sich die Religionen des Morgen- und Abendlandes verschlingen. „Zuerst wird hier, wie in der ägyptischen Kosmogonie, Geist und Materie, beide unerschaffen, in Gott gesetzt. Protogonos scheint mit dem ägyptischen Kneph, so wie Chusoros mit dem Phthas zusammenzufallen. Die chaldäische Kosmogonie greift von mehreren Seiten in die phönizische Göttergeschichte ein; hier wie dort eine Stufenfolge von Baalims." (Das heißt doch hoffentlich nichts weiter als: Hier wie dort ist von Götterzeugungen und Geschlechtsfolgen die Rede.) „Die Namen Melkarth, Adon, Astarte sind in den tyrischen, assyrischen und phrygischen Religionen einheimisch; der Kabirendienst wanderte von dort nach Aegypten, Griechenland und Hetrurien." Ohne über die moderne Metaphysik des großen Hierambal und den neuägyptischen Kneph ein Wort zu verlieren, wollen wir nur bemerklich machen, daß allgemeine Aehnlichkeiten nichts, bestimmte Uebereinstimmung zu viel beweist — Verfälschung. „Manches mag wohl später Zusatz sein; aber die Grundlage, die Hauptideen sind alt, sind urkundlich phönizisch" (S. 12). Gegen die Möglichkeit, wie gesagt, ist nichts einzuwenden; und wollte einer in Moses Chorenensis, Guido oder Jos. Iscanius Diaskeuasen alter Zyklen und vorhomerischer Epopöen finden: so müßte man ihn gewähren lassen. Aber wer möchte auf diese Möglichkeit hin ein System annehmen, das mit unseren Begriffen von der Kultur der Griechen und Barbaren, ihrer Erd- und Himmelskunde, ihrer Philosophie und Politik in dem schneidendsten Widerspruch steht? Kenntnis der Himmelskreise, der Nachtgleichen, die Planetentheorie (selbst in Beziehung auf die Metalle), künstliche

geformte Zyklen, und was selbst in dem Zeitalter der Aufklärung nur von wenigen erkannt ward, erscheint hier, zwei Jahrtausende vor unserer Zeitrechnung, als allgemeiner Volksglaube, so allgemein, daß er selbst von unwissenden Abenteurern, phönizischen Schiffern u. dgl. verbreitet, und zu beliebiger Erbauung in symbolischem Haus- und Tempelgerät zur Schau gestellt werden konnte.

*

Wir übergehen hier die Wiederholungen des Bekannteren, um folgende Sätze auszuheben, die den heutigen Stand der mythologischen Kritik bezeichnen mögen. „Allen jenen Erzählungen von Fischgöttern und Fischgöttinnen liegen Erinnerungen an die Urgeschichte unseres Geschlechts zugrunde. Simma, der Pflegevater der Semiramis, ist der Nachkomme und Namensverwandte des Sem; Deukalion, der sich nach der Flut zu Hierapolis niederließ, Noah; dort war das Bild der syrischen Fischgöttin." Zwar Lucian, dem wir das Märchen von Deukalions Arche glaubten, weiß nur von rein menschlicher Bildung der Göttin: aber Strabo, der, als der ältere (um ein Jahrhundert kaum!), Glauben verdient, nennt die Göttin von Bambyce, Atergatis, d. i. g r o ß e r F i s c h. Neu ist, nach Mansos Behauptung (Vers. über mythol. Gegenst. S. 15 ff.), das von Lucian beschriebene Bild, so neu wie der Tempel selbst. Aber Strabo sagt, die syrische Göttin Asthara werde unter den Griechen Atargatis, von Ktesias Derketo genannt; woraus Herr *Creuzer* Einheit der (tierischen) Bildung folgert, ohne die Zeit der Umbildung zu bestimmen. Doch bereiste ja Strabo Coelesyrien selbst, und sah also entweder das Idol menschlich gebildet, wie es Lucian beschreibt, welches dann auch auf Ktesias zurückfallen würde; oder er fand noch das alte Fischweib, welches gegen Mansos hier nicht berücksichtigte Behauptung streitet und zu neuen Zweifeln veranlaßt. Denn wie sollte in dem kurzen Zeitraume von Strabo bis Lucian das alte Götterbild, dessen man selbst beim neuen Tempelbau schonte, so sehr vergessen worden sein, daß der letztere nicht einmal davon reden hörte? Noch weniger beweist die Erzählung

des Xanthos, daß die Königin Atergatis mit ihrem Sohne Ichthys in die See geworfen und von Fischen aufgezehrt worden sei, das geringste für die Fischform der Göttin, so bestimmte Anspielungen auch Herr *Creuzer* (6, 1) in jenen Mythen finden will; bloß die Verehrung der Fische sollte dadurch erklärt oder empfohlen werden. Oder möchten wir aus den Götterverwandlungen der griechischen Mythologie auf wirkliche Tierbildung schließen? aus der Enthaltung von Knoblauch, Käse, Bohnen usw. auf ähnliche Andeutungen? Doch was verleiden wir uns durch solche Bedenklichkeiten den heiteren Genuß der neuen Enträtselung: „Diese Fischgötter sind die Repräsentanten der antediluvianischen Weltperiode, Symbole der in Wasser versunkenen Erde.“ Fundus subest, sagte vorahnend Heyne in seiner Epistel an Schaubach XL, narratio ex antiqua Geogonia, qua subsedisse primitus Terram seu Naturam in Aqua significatum erat. Es wäre lehrreich zu bemerken, wie oft schon die Erfindung erfunden worden sei. „Die Erde erhebt sich wieder aus den Wassern und vom Seeweib Derketo wird die Taubengöttin Semirama geboren“ (S. 76), und nun wieder ein Langes und Breites über Taubengötter und Taubensymbole; zum Schluß ein halbes Dutzend indischer Namen aus Görres Mythenbuche.

*

Die ephesische Göttin ist Natur, Mond, Nacht, ein androgynisches Wesen, das sich der alte Sabäer als befruchtend und empfangend dachte, ein Inbegriff aller göttlichen Kräfte, die der Grieche unter so viele vereinzelte, vor allem Urlicht und Urfeuer. Dafür muß hier selbst der alte Herakleitos zeugen, in dessen Lehre vom Gegensatz der Dualismus des Orients in dem Wechsel der Elemente geläuterter Sabäismus erscheint. Dem berühmten Erklärer der heraklitischen Fragmente, der nach allen Untersuchungen keine Spur ausländischer Lehre entdecken konnte,

wird mit gewohnter Zuversicht entgegnet: „Daß nun in allen diesen und anderen Gegensätzen, oft bis zur wörtlichen Uebereinstimmung, persische Lehre liege, davon kann sich jeder überzeugen, der nur den Einen Plutarchos oder Strabo zu vergleichen sich die Mühe nehmen will" (185). Ein seltsamer Vorwurf! Als Beweis (das Einzelne soll bei anderer Gelegenheit gegeben werden) steht hier folgendes: Die Priester der ephesischen Artemis wurden mit einem persischen Namen Megabyzen genannt (hoffentlich doch nicht vor der persischen Oberherrschaft?). Dann das längst Bekannte von den ephesischen Zauberzeichen, mit der schlechthin unwahren Behauptung, daß man von den gewöhnlich sog. ephesischen Amuletten, die beim Hesychius aufbehaltenen Worte Aski, kataski, lix, tetrax, damnameneus, aesio (d. i. Finsternis, Licht, Erde, Jahr, Sonne, Wahrheit, wie es der Grammatiker verdolmetscht fand) als Formeln des eigentlichen reinen Magismus unterschieden habe. Dem Toren galten sie wohl für ein unschätzbares Geheimnis; dem Klügeren für das, was sie waren. Lasse sich doch keiner durch die dreiste Versicherung irren: „Es wäre überflüssig, zeigen zu wollen, daß in diesen Formeln derselbe Gegensatz hervortritt, den die persische und heraklitische Lehre als den Grundsatz aller endlichen Dinge aufgefaßt hatte, und daß er zugleich mit dem asiatischen Sonnendienst im Zusammenhang stand" (S. 186). Damnameneus, heißt es in der Note, wird bei Strabo unter den idäischen Daktylen aufgeführt, und, fügen wir hinzu, was freilich nicht im St. Croix steht, die Daktylen galten für die Erfinder des ephesischen Zaubersegens (Clemens Str. p. 36), ja die Gläubigen riefen selbst in den Augenblicken der Anfechtung ihre Namen an (Plutarch. de prof. virt. sent. p. 316. T. VI. Vgl. Sympos. VII, 5, p. 823), die man wahrscheinlich in der geheimen Weihe erfuhr. Es ist unbegreiflich, mit welcher Kühnheit hier die willkürlichsten Mutmaßungen aneinander gereiht werden. Nur ein Beispiel: Nachdem der Verf. das bekannte Gleichnis Heraklits von

Bogen und Lyra mit der Erzählung von dem Saitenklange aus der Memnonssäule und den musikalischen Wettkämpfen an dem Sonnenfeste auf Rhodus und bei den pythischen Spielen (wie bei hundert anderen Festlichkeiten, wo weder von Sonne noch Mond die Rede war) nach seiner Art kombiniert hat, so bemerkt er: dem delphischen Apollo hatte auch Pythagoras dorten eine Lyra geweiht, Athen. XIII, 637. Hesych. v. *Τρίοψ*. Athenäus sagt, Pythagoras der Zakynthier habe ein zusammengesetztes Instrument erfunden, Dreyfuß genannt, das den Dienst einer dreifachen Leier geleistet habe. Hesychius aber, die Pythagoreer hätten den delphischen Dreifuß *Τρίοψ* genannt. Daß jener Pythagoras der Weltweise, daß sein Instrument eine Lyra gewesen sei, daß er es endlich nach Delphi geschenkt habe, ist Herrn *Creuzers* Erfindung.

*

Noch sei uns aber, zur Beruhigung des Verf., *ein* Wort über die Vorrede vergönnt, wo sich derselbe als Schulhaupt einer neuen mythologischen Sekte zu erkennen gibt. Rez., welcher Wahrheit und Wissenschaft zwar oft durch Zwiespalt der Meinungen, aber nie durch Schulgeist und Sektenzwang gefördert sah, kann ihm für diese Verkündigung keinen Dank wissen. Seinerseits versichert er den Verf., daß er, bei der offensten Empfänglichkeit für fremde Belehrung, doch nur der eigenen Ueberzeugung, ohne Einfluß persönlicher Verhältnisse, gefolgt ist, und daß ihm daher alles schlechthin unverständlich sein müsse, was die Vorrede von den Anfeindungen einer entgegengesetzten Partei, die Herrn *Creuzer* den Fortschritt der Untersuchung zu hemmen suche, dem Leser vorklagt.

7. AUS CREUZERS VORREDE ZUM VIERTEN BANDE DER SYMBOLIK.

Geschrieben am 15. April 1812. Weggelassen sind Anfang und Schluß.

Jenen Lesern, die noch immer von einem ziemlich allgemeinen Mißtrauen gegen die platonischen Philosophen sich nicht los-

machen können, kann ich ein bestimmtes Wort zur Beruhigung sagen. Es ist die Aufforderung an einen jeden, jetzt, nachdem diese Schrift beendigt ist, dem Verfasser Buch zu halten und genau zu überzählen, wieviel Data, Behauptungen, Schlüsse in diesen mythologischen Erörterungen aus Schriftstellern v o r Alexander dem Großen genommen sind und wieviele aus denen n a c h h e r. Es wird sich daraus ungezweifelt ergeben, daß bei weitem das Meiste aus den älteren Dichtern, ingleichen aus dem Herodotus und aus andern alten Historikern und deren Fragmenten (sehr vieles bei *Pausanias*, *Diodorus* und andern gehört ja auch den F r ü h e r e n an), ferner aus den Bruchstücken älterer Philosophie entlehnt ist; — wenig aber im ganzen aus Autoren n a c h Alexander und Christus und vollends sehr Weniges aus den späteren Philosophen, und auch dies am häufigsten so, daß die Uebereinstimmung mit den früheren Zeugen dabei nachgewiesen ist.

Gleichwohl bleibt das Resultat immer dasselbe. Es ist zuvörderst der Satz, daß das ältere System des großen Gerhard Vossius, der die gesamte Fabellehre der Heiden für eine Verunstaltung der ans Volk Gottes geschehenen Offenbarung hielt, in seinen Gründen viel richtiger und in den Folgen fruchtbarer ist, als die Meinung derer, die z. B. beim Homer die Urreligionen der Griechen suchen. J e n e Theorie ist ebenso wahr als großartig und erhebend, wenn man dabei nur nicht vergißt, daß, wie die Bibel selber sagt, Gott sich keinem Volke unbezeugt gelassen, und daß es schon in früher Vorzeit unter den Aegyptern, Persern, Indiern usw. Weise gegeben, die für göttliche Zeugnisse empfänglich und zu deren Fortpflanzung geschickt waren. Unter den Griechen, wissen wir, sind die homerischen Religionsbegriffe nicht die ältesten, sondern sie sind eine poetische Ausscheidung aus einem Vorrat von solchen, die mehr d o k t r i n e l l e n Gehalt als jene hatten. Dieser Vorrat war von den Griechen nicht erfunden, sondern (abgesehen von einigem Sterndienst und von sehr lokaler Vergötterung der Naturkörper und der Stammhelden) aus dem Morgenlande ihnen zugeführt, und von Asiaten

und Aegyptern überliefert. Die Griechen aber hatten ihn vermöge ihres aufgeweckten Geistes schon vor Homerus allmählich umgebildet, bis die Dichter, und vor allen er selbst, diese Umbildung eigentümlich und volksmäßig zum Schönen hingewendet und vollendet haben.

Zu diesem System bekannten sich die gründlichsten Altertumsforscher von jeher. Wer es heutzutage bekennt, muß auf Widerspruch gefaßt sein, besonders von seiten derer, die neben der Fabelwelt griechischer Poeten und einer beschränkten Hausmoral nichts Göttliches anerkennen.

8. PROBEN AUS DEM BUCHE: „BRIEFE ÜBER HOMER UND HESIODUS, VORZÜGLICH ÜBER DIE THEOGONIE, VON GOTTFRIED HERMANN UND FRIEDRICH CREUZER.“ HEIDELBERG 1818.

a) Aus dem 2. Brief (Creuzer an Hermann) S. 5.

Aber Ihrer Vorstellung, die Sie von Homer und Hesiodus geben, wonach diese alles „in vollem Glauben“ erzählen sollen, scheinen mir Schwierigkeiten entgegen zu stehen. Es ist nicht zu leugnen, in den Homerischen und Hesiodeischen Gedichten herrscht in der Regel eine knabenartige Naivität. Allein andererseits beweisen sie wieder eine solche Virtuosität und Meisterschaft in allen Dingen, daß man darüber erstaunen muß. Das angeborene Genie und der den Griechen eigene feine Sinn und Takt einerseits und das frühe Zeitalter andererseits mögen hier vieles Rätselhafte aufklären. Aber gewisse Dinge machen mir in jenen Gedichten großes Bedenken. Ich meine besonders das so redende Stillschweigen über vieles, was z. B. Homer doch wissen mußte. Ich will nicht davon sprechen, daß er sogar sparsam die weitläufigen Bacchischen Fabeln berührt, und unter andern die Cretensische Sage von Bacchus' Tod ganz verschweigt — warum sagt er so ganz und gar nichts von der Diana zu Ephesus, wo doch schon zu seiner Zeit ein allen Griechen und besonders

denen in Kleinasien sehr bekannter großer Gottesdienst eingerichtet war? Auch kennt Homer den Tempel und die Priesterschaft zu Dodona, wo in sehr alter Zeit schon viel Mystisches war, und doch geht er mit einer leichten Notiz (Iliad. XVI, 233 sqq.) darüber weg. Daß er auch von mystischen Dingen wirklich Kunde hat, zeigen Stellen, wie die von Lycurgus (Iliad. VI, 130 sqq.), wo vom Bacchus als einem Gotte gesprochen wird, und andere leise Andeutungen des Mysteriösen vorkommen.

Wenn ich solche Stellen betrachte, so will es mir manchmal bedünken, als liege im Homer doch schon viel Reflexion, viel Einsicht in priesterliches Wissen und viel Ueberlegung darüber, was sich in seinen ritterlichen Volksgesang schicke und was sich nicht schicke. Somit will alsdann mein Glaube an einen naiv-kindlichen Glauben des Homer etwas wankend werden.

b) Aus dem 3. Brief (Hermann an Creuzer) S. 10.

Ich freue mich zu sehen, daß, wenn auch unsere Ansichten ziemlich verschieden sind, wir doch einander auf demselben Wege begegnen. Alle die einzelnen Punkte, welche Ihr Brief berührt, will ich zusammenfassen, indem ich Ihnen meine Gedanken darüber als eine Art von Skizze einer Geschichte der ältesten griechischen Poesie zur Erläuterung der Stelle des Herodot II 53 vorlege. Dieses überaus merkwürdige, von wahrer historischer Kritik zeugende Urteil des Vaters der Geschichte besteht aus zwei Behauptungen, deren erste diese ist, daß Homer und Hesiodus 400 Jahre vor ihm die ältesten Dichter der Griechen waren, alles andere aber, was noch älteren zugeschrieben wird, neuer ist. Und diese Behauptung halte ich so sehr für gegründet, daß ich wirklich glaube, es werde sich nicht leicht ein Vers, sei es aus einem epischen Gedicht, Hymnus oder Orakel, oder Epigramme finden, der, dafern er nicht in ein falsches Gedicht aus einem vorhomerischen eingewebt wäre, nicht jünger wäre als Homer. Sorgfältige Kritik der Sprache und alles dessen, was dahin gehört, gibt überall Merkmale entweder offenbar von neuerer Zeit,

oder wenigstens kein Zeichen eines frühern Zeitalters. Die zweite Behauptung, *οὗτοί εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι* folgte nach der Ansicht des Herodot gewissermaßen aus der erstern. Irrig ist die Erklärung, die man versucht hat, daß *ποιήσαντες* nichts weiter sei, als in Versen vortragen, nicht aber erfinden. Dies zeigt der ganze Zusammenhang der Stelle. Diese Behauptung nun ist offenbar unrichtig, wie schon daraus erhellt, daß beide Dichter von diesen Dingen wie von einer allgemein bekannten und geglaubten Sache sprechen. Woher also ist die Theogonie gekommen, und, da Homer und Hesiodus auf keinen Fall die ersten Dichter der Griechen waren, wie sah es überhaupt mit der Poesie vor ihnen in Griechenland aus? Heerens Meinung, die von Thiersch in der Abhandlung über den Hesiodus noch weit mehr ins Unwahrscheinliche getrieben worden, daß die Poesie in Altgriechenland entstanden, geblüht und mit den Kolonien nach Asien gewandert sei, hat durchaus keinen historischen Grund. Wäre dies, so gäbe es Sagen von den altgriechenländischen Dichtern; es würden Namen, Vaterland und allerhand Geschichten von ihnen bekannt sein. Allein davon ist keine Spur, und, was man dafür halten könnte, verschwindet bei näherer Ansicht; vielmehr stritt man sich in Altgriechenland, um sich die Abkunft des Homer zuzueignen, ja selbst in Athen, wo man gewiß, wenn man eigene Dichter gehabt hätte, diese lieber für Lehrer des Homer würde ausgegeben haben. Wenn demnach nicht anzunehmen ist, daß vor dem Homer in Altgriechenland die Poesie geblüht habe, so muß sie wo anders hergekommen oder in Jonien erst entstanden sein. Das letzte ist teils aus inneren Gründen nicht wahrscheinlich, worüber ich weiter unten meine Meinung äußern werde, teils führen die mannigfachen Sagen von älteren Dichtern zu der Vermutung, daß die griechische Poesie wo anders entsprungen sei. Betrachten wir die Namen der vorhomerischen Dichter, die wirklich Dichter, keine *μάντεις* waren, so können uns diese wohl bange machen, daß wir hier auf bloß fabelhaften Boden geraten. Denn alle samt und sonders haben sie Namen, die, wie die des Demodokus

und Phemius in der Odyssee, von ihrem Geschäft selbst hergenommen sind, und folglich schwerlich für etwas anderes als für fingierte Namen gelten können. Dergleichen Namen nun beweisen durchaus nicht die Existenz dieses oder jenes Dichters, der so geheißen habe: denn sonst würde doch unter diesen Herrn Flöter, Saitenspiel, Schöngesang usw. einmal einer mit einem ehrlichen bürgerlichen Namen, wie Hagedorn oder Klopstock, vorkommen: wohl aber beweisen sie überhaupt für das Dasein einer uralten Poesie. Glücklicherweise wissen wir auch wieder etwas von ihnen, das rein historisch ist: ihr Vaterland. Olen war ein Lycier, Thamyris, Orpheus, Linus, Eumolpus Thrazier, Pamphus wenigstens kein Athenienser, indem bloß erzählt wird, daß er für die Athenienser Hymnen gemacht habe, worin schon die Andeutung liegt, daß er nicht von Athen stammte. Nur würde auch das Vaterland nichts beweisen, wenn Griechenland genannt wäre. Aber Lyzien und Thrazien, Wohnsitze der Barbaren, würde kein Grieche für das Vaterland der Poesie ausgegeben haben, wenn nicht wirklich die Sache auf einem historischen Grunde beruhte. Dies also, glaube ich, können wir mit Recht für Tatsache annehmen, und so wäre nun gleichsam der Weg gezeigt, den die Poesie aus Asien, dem Mutterlande der Menschen und der Kultur, gegangen ist, also namentlich durch Lyzien nach Thrazien. Endlich ist auch das unstreitig historisch, daß, was diese alten Sänger vorgetragen haben, Hymnen, Theogonien, Kosmogonien, Sittensprüche waren.
Soweit werden Sie, wie ich vermute, mit mir einig sein. Allein hier, stelle ich mir vor, werden wir anfangen, voneinander abzuweichen, indem Sie nun wahrscheinlich durch diese Theologen die asiatische Mythologie nach Griechenland verpflanzt annehmen dürften, was ich zwar auch nicht bloß tue, sondern sogar zu tun genötigt bin, obwohl ich dies weniger weit, als Sie zu tun scheinen, ausdehne. Meine Meinung ist diese: Unstreitig waren die ersten dieser alten Sänger Priester oder hatten wenigstens von Priestern ihre Kenntnisse und Philosopheme geschöpft. Denn offenbar liegt in der griechischen Mythologie (ich spreche

hier bloß von der des Homer und Hesiodus) zu viel Sinn, als daß sie eine leere Dichtung müßiger Phantasie sein sollte, und zugleich enthält sie zuviel Aehnliches mit orientalischen Mythen, als daß ihr Ursprung sich nicht in dem Oriente verlieren sollte. Allein wenn auch jene Alten sie dort hergeholt haben, so haben sie ihr doch einen ganz eigenen Charakter gegeben, welches ganz und gar der Charakter ist, der den Griechen eigentümlich angehört, woraus ich schließe, daß die Urheber dieser Mythologie selbst Griechen waren.

Dieselbe natürliche Einfalt, die alles Griechische charakterisiert, zeigt sich auch hier. Diese Mythologie ist erstens nicht symbolische. Symbolisch nenne ich die Lehre, die ihre Begriffe durch solche Zeichen darstellt, in denen die Gottheit selbst vorhanden zu sein, oder mit denen sie in einem wirklichen Zusammenhange zu stehen geglaubt wird, in denen folglich etwas Unbegreifliches, Mystisches, Heiliges ist. Da ohne so etwas Religion gar nicht denkbar ist, so hatte zwar die Religion der alten Griechen notwendig auch einen mysteriösen Glauben, aber dieser bestand bloß in der Ueberzeugung von der Allmacht und der Allgegenwart der Götter und in der Meinung, daß sie sich gewisser Naturerscheinungen als Zeichen ihres Willens bedienten. Zweitens ist diese Mythologie auch nicht allegorisch. Allegorisch nenne ich die Lehre, die ihre Begriffe nicht geradezu mit ihren wahren Namen und nach ihrem wahren Zusammenhange, sondern durch Bilder vorträgt, aus denen man das Wahre nach der Aehnlichkeit mit den gebrauchten Bildern auffinden soll. Von dieser Art war erst später größtenteils die didaktische Poesie des Empedokles und Parmenides. Die älteste Mythologie trägt vielmehr die ganze Lehre, welche eigentlich bloß eine Kosmogonie war, ganz schlicht und einfach mit den wahren Namen der Dinge und nach ihrem wahren Zusammenhange vor. Aber dieser Vortrag ist poetisch, d. h. er personifiziert. Personifizierung ist das einzige echte Merkmal jener Mythologie, und daher sind alle Namen und Beinamen der Götter ganz eigentlich, und etymologische Interpretation ist das einzige, was man, um sie zu verstehen, nötig hat.

Jene ältesten vorhomerischen Dichter, namentlich und vornehmlich die, aus denen Hesiodus seine Theogonie geschöpft hat, trugen also nichts als eine Kosmogonie vor, indem sie die Elemente, die Kräfte, die Eigenschaften der Natur mit ihrem wahren Namen bezeichneten, aber als Personen einführten und das Entstehen derselben auseinander, folglich als Zeugung, darstellten. Sie taten das mit so viel weiser Ueberlegung, in einem so konsequenten Zusammenhange, in so richtiger Ordnung, daß ich die Theorie, die der Theogonie des Hesiodus zugrunde liegt, für das bewundernswürdigste Meisterstück des Altertums halte. Vergleicht man damit die orphischen Fragmente, so sieht man klar, wie diese nichts als mißverstandene Wiederholungen neuerer Dichter sind, die den wahren Sinn und Zusammenhang jener Lehre nur halb aufgefaßt hatten, halb aber durch willkürliche und falsche Erklärungen entstellten und in völlige Unordnung brachten. Jene uralte Lehre der Weisen blieb nun natürlich das Eigentum der Volkslehrer und Priester. Denn das Volk selbst, sinnlich, wie es war, faßte von jenen Lehren bloß die Bilder auf, und die von den Dichtern als Personen eingeführten Kräfte und Elemente erschienen ihm bloß noch als Personen, bei denen es an weiter durchaus gar nichts dachte. Die Volkslehrer und Priester aber, die jene Lehre erhalten sollten, mögen nun ebenso, wie es mit der christlichen Lehre gegangen ist, dieselbe durch mannigfache Erklärungen und Philosopheme jämmerlich entstellt haben, und daraus entsprangen die uns größtenteils ganz unzugänglichen Dogmen der Mysterien, in die einen Zusammenhang zu bringen, selbst wenn wir genaue Nachrichten davon hätten, völlig unmöglich sein würde. Wie es jetzt noch geht, ging es bei den Griechen, und um so mehr, je sinnlicher und heiterer dieses Volk war. Man war fromm und machte die Zeremonien mit, begriff aber nichts von den theologischen Lehren, bekümmerte sich auch nicht darum, und hielt sich bloß an das, was darin die Phantasie ergötzte.

c) Aus dem 4. Brief (Creuzer an Hermann) S. 30.

Das leugnen Sie vermutlich, denn Sie schließen alles Symbolische von der ältesten griechischen Poesie aus. Aber — frage ich nun — Sie lassen doch die ältesten Dichter Priester sein. Wenn wir nun in der Urkunde, wovon Sie ausgingen (Herod. II 52), lesen, es hätten die Pelasger von ihrem Hermes ithyphallicus einen *ἱερὸς λόγος* gegeben — wie konnten sie das, wenn sie jenes rohe Zeichen nicht symbolisch nahmen? Setzt doch die priesterliche, geheime Ausdeutung eines Bildes das symbolische Verstehen desselben voraus. Oder, um mich genauer an Ihren Begriff vom Symbolischen zu halten, — glauben Sie nicht, daß die Pelasger jenem Hermesbild die Gottheit einwohnend gedacht, daß sie zu ihm ihre Zuflucht genommen und ihm außerordentliche Kräfte beigelegt haben werden? Von dergleichen Dingen wird also auch die älteste Priesterpoesie gewußt haben. — Sie hat davon gewußt. Wenn Leucothea dem Ulysses (Odyss. V, 346) die Binde reicht, um ihn aus den Wellen zu retten, so war das, nach Ihrem Begriff, etwas Symbolisches; es war etwas, dem man das Göttliche selbst einwohnend dachte. Das waren alte pelasgische Religionslehren von Samothrace. Aber nicht allein dorten, sondern allenthalben, und je weiter wir zurückgehen, treffen wir auf den Begriff des Magischen, worauf es ja auf diesem Punkt am Ende hinausläuft. Magie, möchte ich sagen, ist so alt als die Welt ist. Wie konnte der Gesang griechenländischer Priester davon schweigen? Dürfen wir in solchen Grundbeziehungen doch kein Volk aus dem Zusammenhang mit den übrigen herausreißen — also auch die Pelasger nicht.

Sie schließen auch das Allegorische von der ältesten Poesie und Kosmogonie aus und wollen, die Dinge seien dort mit ihrem wahren Namen bezeichnet worden, nur mit durchgängiger Personifizierung der Elemente und Kräfte. — Allerdings greift Personifikation durch die älteste Poesie hindurch. Wer wollte ihr auch ihren Brontes und Steropes und dergleichen stehende Personen nehmen? — Aber ebensowenig läßt sie sich

die Allegorie nehmen, die aus denselben Grundtrieben aller natürlichen Einbildungskraft entspringt, woraus jene herfließt. Dafür gibt es auch faktische Beweise. Ich will in dem Gebiet von Beweisstellen bleiben, das Sie in Ihrem Brief gewissermaßen abgesteckt haben: Olen — Barbar oder Grieche — hier gleich viel, aber der älteste Hymnendichter der Griechen — dieser Olen sagt etwas Kosmogonisches, worin Sie die älteste Poesie setzen, wenn er Ilithyia des Eros Mutter nennt. Derselbe sagt aber von derselben schon etwas Allegorisches, wenn er sie εὔλινος die gute Spinnerin, nennt (Pausan. VIII, 21; vgl. IX, 27). Wie wäre auch hier an eine eigentliche Bezeichnung zu denken? — Was soll uns aber gerade die Spinnerin, auch allegorisch? Lassen Sie mich diese Ideen- und Bilderreihe etwas verfolgen. Ich hoffe, sie wird uns noch ein wenig weiter führen. Schon das Altertum erkannte in der Ilithyia die kosmische Lichtgöttin, d. h. es sah in ihr den Uebergang von der ursprünglichen Finsternis ins Licht. Es setzte sie an den Anfang der Dinge. Daher sie älter als Kronos heißt (Pausan. VIII 21, 2). Hiemit haben wir einen uralten, aber allegorischen Lehrsatz, diesen: Mit dem Anfang der Dinge sind diese sofort auch durch die Folge ihrer Kausalität oder, wie das Altertum sagte, durch den Faden des Schicksals eng verknüpft und fest verbunden. Denn ob man Ilithyia sagt oder Schicksalsgöttin, war nach dieser Lehre ebenso einerlei (Pausan. l. l.) — als man dorten bei der Göttin zu Hierapolis ungewiß war, ob man sie Juno, Venus Urania oder Parce benennen sollte. Das Attribut der Spindel hatte sie auch (Lucian de Dea Syr. p. 117 Bip.). Im Sinne derselben Lehre ist Minerva (Neith) die Mutter der Sonne (des Lichts), wie sie hieß, auch mit dem Peplus versehen und als Weberin gedacht worden, und in demselben Geist der Allegorie heißen, mit verschiedenen, aus demselben Grundbegriff abgeleiteten Nebenbestimmungen, Venus, Diana und Proserpina Weberinnen.

Eine so naturgemäß aus der Lehre herausgewachsene Allegorie bildet sich naturgemäß auch mit der Lehre fort. Lassen Sie uns sehen: Die Delier, denen derselbe Olen auf Ilithyia und ihre

Dienerschaft Hymnen gesungen hatte (Herod. IV 35; Pausan. I 18), wußten auch von einer Gebärerin der Sonne. Es war Apollos Mutter Latona. Dieser war in ihren Geburtsschmerzen Ilithyia, die erste Lichtmutter, hilfreich erschienen. Ganz gewiß auch ihr als gute Spinnerin. Das zeigt der homerische Hymnus auf Apollo. Dort wird sie zum Beistand durch das Geschenk eines goldenen neunellenlangen Bandes erkauft (V. 103).

— — ὑποσχόμεναι μέγαν ὅρμον
χρυσείοισι λίνοισιν ἐερμένον, ἐννεάπηχυν.

Hier tritt der alte Lehrsatz ganz deutlich wieder hervor: wie aus neunmonatlicher Nacht in Mutterschoß der Lichtgott herrlich hervorgeht und als Führer der Planeten das Gewebe der Zeiten und alles Geschick festhält und trägt. — Jedoch in dieser homerisch-epischen Darstellung ist der Einfluß eines sinnlichen Anthropomorphismus schon unverkennbar. Es ist, daß ich so sage, schon ein Intriguenstück geworden, und es werden schon List und Bestechung ins Mittel gerufen. Aber die handelnden Personen sind immer noch bedeutsam genug: Dione und Rhea (V. 93 f.).

Ἰχναίη τε Θέμις, καὶ ἀγάστονος Ἀμφιτρίτη.

Sie lassen das letztere Epitheton als Ueberbleibsel ältern Gesanges gelten. Aus demselben Grunde muß ich auch bei dem ersteren auf der bedeutsameren Auslegung bestehen: die im Dunkeln forschende Themis, die an der Grenze der ersten Nacht schon waltende. Mit dem ersten Licht, mit der Dinge Anfang waltet Recht, so wie das Schicksal schon webet. Es ist das immer derselbe Grundbegriff, und er ist nicht gelehrt und darum unhomerisch, wohl aber tiefsinnig, inhaltsvoll, und daher priesterlichen Ursprungs, theologisch, nicht episch. — Die Lehre wächst, wie gesagt, fort, und mit ihr Gebrauch und Bild: die erste Geburt aller Dinge ist ein Vorbild einer jeden Geburt auf Erden. Jegliches Kind, so wie es, gelöset von der Nabelschnur, in die Außenwelt eintritt, wird sofort angeknüpft an den Faden, an die Bande des Schicksals.

Darum legten die Delischen Jungfrauen vor ihrer Hochzeit die mit ihren Haarlocken umwundenen Spindeln auf das Grab der Priesterinnen von Ilithyia, Diana und Apollo (Herod. IV 34). Es würde mich zu weit führen, wenn ich dabei verweilen wollte, wie die Alten schon die Stelle des Homer (Odyss. XIII 107) von den Webstühlen der Nymphen in der feuchten Tiefe genommen hatten. Sie erkannten dabei jene Grundbegriffe an und erklärten danach. So will ich auch nur mit Einem Worte bemerken, daß die Weberei der *Penelope* (auch einer jener bedeutenden Namen, wovon Sie in betreff der Trojanischen Fabel sprechen, — die Alten fanden in ihm schon die Weberin Eustath. ad Odyss. II 105, p. 84 Basil.) ganz und gar wieder aus dem Begriff eines vom Verhängnis bestimmten Zeitraums und eines während desselben sich knüpfenden und lösenden Schicksals (mit verschiedenen Nebenideen, die ich übergehen muß) hervorgeht.
Ich habe diese Ideenreihe nur bis auf den Punkt fortführen wollen, wo sich zugleich eine innere Rechtfertigung der von Ihnen wieder angefochtenen orphischen Ueberreste zeiget. Denn wenn wir hier allenthalben die Weberei der Gottheiten bedeutsam genommen sahen, wenn wir namentlich beim Clemens (Strom. V, p. 675. Pott.) Weberlade, Aufzug, Faden in allegorischer Beziehung auf Ackerbau, auf das, nach bestimmten Zeiträumen, aus dem Schoß der Erde ans Licht hervorbrechende Saatkorn erblicken, so haben wir darin eine Probe — nicht von mißverstandenen Wiederholungen neuerer Dichter ohne den Sinn alter Lehre, — sondern im Gegenteil einen redenden Beweis von der Fortpflanzung und Erhaltung gewisser Lehrsätze und Allegorien aus dem alten Priestergesang her, bis zur Periode, wo die Mysterienlehre sich in Wort und Sprache an jede neueste Form der gebildeten Nationalpoesie anschmiegte. Denn es kann nicht genug gesagt werden, was ich hier anschaulich machen wollte, einmal, wie irrig es ist, wenn man unter den Völkern des Altertums die theologischen Dogmen demselben Wechsel unterworfen glaubt, den sie unter uns zu

erleiden pflegen; — sodann, wie wenig man bei den Ueberbleibseln theologischer Poesie der Griechen berechtigt sei, aus neuen S p r a c h f o r m e n und aus allem, was zur E i n k l e i d u n g gehört, sofort auf Neuheit oder gar Unechtheit des Inhalts zu schließen.

Sie sehen, verehrtester Herr und Freund, wie gerne ich Sie von dem allzu großen Mißtrauen befreien möchte, womit auch Sie noch die Ueberreste des altgriechischen Glaubens und Dichtens anzusehen scheinen. Sie werden antworten: Ist denn hier nicht Grundes genug zum Mißtrauen, wo wir so deutlich den Einfluß der Zeit auf alle poetischen Produktionen sehen? Ich erwidere: Allerdings ist die Macht der Zeit über die griechische Kunst immer sehr bemerkbar gewesen, auch über die Poesie; und ich gebe Ihnen gerne zu, daß die Skizze, die Sie von den Veränderungen griechischer Dichtkunst entworfen, großenteils ihre Wahrheit habe. — Aber gibt es denn für uns kein Mittel, abzuscheiden, was der Zeit angehört, von dem Bleibenden der Sache? Läßt sich kein fester Punkt finden, wohin wir aus der Beweglichkeit des griechischen Volkscharakters das Rechte und Eigentümliche der griechischen Priesterlehre, sozusagen, in Sicherheit bringen können? Ich dächte doch. Lassen Sie uns hier nochmals bei dem gewählten und durch Ihren Brief veranlaßten Beispiele stehen bleiben. Es kann allerdings bezweifelt werden, wenn wir bei dem sehr jungen Pausanias die Ilithyia mit dem Prädikat εὔλινος von Olen bezeichnet finden, ob auch wirklich schon von dem ältesten aller Sänger ein solcher gehaltreich allegorisch-mystischer Sinn damit verbunden worden, wie wir ihn weiterhin in der theologischen Poesie der Orphiker herrschend finden. Hier leistet uns nun folgendes einfache Verfahren hinlängliche Bürgschaft: Wir merken auf die Religionslehre solcher Völker, die freier von der Gewalt der Poesie und in allen Stücken mehr beim Alten blieben. D a r u m erinnerte ich vorher an die Spindel der s y r i s c h e n Göttin. Ich hätte ebensowohl an die Venus Urania zu Athen ἐν κήποις erinnern können, von der Pausanias (I, 19) nicht mehr erfahren konnte, als sie sei die ä l t e s t e

d e r P a r c e n. Aber ich wählte lieber einen Beleg aus Tempeln der Barbaren. Diese, wie gesagt, leisten uns in zweifelhaften Fällen Gewähr durch unveränderte alte Stand- und Gnadenbilder und durch alten religiösen Gebrauch. Einen sprechenden Tempelbrauch gibt uns für den vorliegenden Fall, wo von orphischer Allegorie mit Weberei die Rede ist, der Altvater der Geschichte (Herod. II 122) aus Aegypten her. Dort webten die Priester an einem Tage ein Kleid, zur Feier des Gedächtnisses der glücklichen Rückkehr des Königs Rhampsinit aus der Unterwelt, wo ihn, nach geendigtem Würfelspiel, Ceres mit einem goldenen Tuche beschenkt hatte. Der des Königs Stelle vertretende Priester ward bei dem Feste in den Cerestempel, so sagte man, von zwei Wölfen geführt. Hier ließe es sich (wenn es nicht zu weitläufig wäre) wieder an jedem Zuge nachweisen, daß dieser Festgebrauch keinen andern Sinn hatte, als gewisse Z e i t z y k l e n , mit den Begriffen von Licht und Finsternis, und von der goldenen Saat des G e t r e i d e s , das in gemessenen Lichtperioden des Jahres (*λύκος — λυκάβας*) der Ceres abgenommen werden muß, im Gedächtnis zu erhalten — Begriffe ganz übereinstimmend mit jener orphischen Allegorie von Weberei und Saat und Ernte. Es war derselbe Rhampsinit, der zu Memphis dem S o m m e r und dem W i n t e r zwei Bildsäulen gesetzt hatte (a. a. O. Kap. 121). — Ich möchte durch diese Andeutungen den Satz begründen, daß gehörige Benutzung dessen, was die Bibel und andere glaubwürdige Schriftsteller von Religionslehren und Sinnbildern des Morgenlands und namentlich Aegyptens überliefert haben, uns die Ueberzeugung gewähre: es sei bei allen Veränderungen der griechischen Poesie, in den t h e o l o g i s c h e n, p r i e s t e r l i c h e n L e h r s ä t z e n der Griechen bei weitem kein solcher Wechsel, keine solche Neuerungssucht herrschend gewesen, als die neuere Skepsis uns gerne überreden möchte.

d) Aus dem 5. Brief (Hermann an Creuzer) S. 59.

Dieses sind die Hauptsätze Ihres so inhaltvollen und an schönen und wahren Bemerkungen reichen Briefes. Ich will versuchen,

keinen unbeantwortet zu lassen, indem ich die ganze Sache in einige Fragen zusammenziehe, deren Erörterung uns, wie ich hoffe, vereinigen oder doch der Vereinigung näher bringen wird. Wir haben es nicht mit der Mythologie überhaupt, sondern mit der griechischen Mythologie zu tun, und die höchste der aufzuwerfenden Fragen betrifft die Methode, nach der man diese auf so vielfache Art dunkle Materie aufklären soll. Im ganzen gibt es zwei Methoden, die des Trennens und die des Vereinigens. Die erstere kann bloß Einseitigkeit zur Folge haben, die zweite ist in Gefahr, alles mit allem zu vermischen, und indem sie überall alles findet, alles gleichsam flüssig zu machen, so daß nichts mehr zusammenhält, und, indem am Ende aller Unterschied aufhört, eine Erkenntnis unmöglich wird. Wenn demnach keine von beiden Methoden für sich allein hinreichend, sondern jede einzeln gar schädlich ist, so liegt wohl das rechte in der Mitte und fordert die Verbindung von beiden. Dies bestätigt sich noch mehr, wenn man die Natur der Sache, die behandelt werden soll, in Erwägung zieht. Die Mythologie ist ihrer Aufgabe nach bloß historisch und soll nichts als eine Geschichte der Mythen und der in ihnen liegenden Ideen sein. Da diese zusammen ein, wenn auch in einzelnen Teilen unähnliches oder widersprechendes, doch aber auch wiederum in durchgängiger Verwandtschaft stehendes Ganze ausmachen, so wird natürlich die Vergleichung alles dessen, worin diese Mythen und die mit ihnen verbundenen Ideen enthalten sind, als Material erfordert. Aber die Art, wie die Aufgabe gelöst werden kann, ist nicht historisch, weil sie größtenteils außer dem Gebiet der Erfahrung liegt, und historische Zeugen, da meistens keine vorhanden sind, nicht abgehört werden können: sondern sie ist philosophisch oder, wenn Sie lieber wollen, kritisch, indem sie den Ursprung, Zusammenhang, Widerspruch des Vorhandenen teils aus den Andeutungen, welche die Geschichte darbietet, teils aus der Natur des Gegenstandes selbst zu erforschen bemüht ist.

Dieses letztere, die Natur des Gegenstandes selbst, ist es nun, was uns die Regeln seiner Behandlung an die Hand geben muß.

Hier, scheint es, weichen wir beträchtlich voneinander ab. Sie, wie es mir immer vorgekommen ist, sehen die Mythologie als ein System gewisser symbolisch ausgedrückter Lehren an. Indem Sie hier überall aus demselben Symbol auf dieselbe Lehre schließen, kann es nicht fehlen, daß Sie durchgängige Verwandtschaft finden und so alles zu Einem vereinigen. Allein dies hat, wie ich oben bemerkt habe, den Nachteil, daß dadurch die Unterschiede aufgehoben wurden und es nirgends mehr Grenzen gibt. Ich hingegen halte die griechische Mythologie für eine vielartige, zwar ihrem Ursprunge nach verwandte, aber keineswegs ein System ausmachende Masse. Die Entwicklung dieser Ansicht wird mir Gelegenheit geben, das, was ich über die einzelnen Punkte Ihres Briefes zu sagen habe, Ihnen vorzulegen.
Mit Recht sagen Sie, jeder Nationalmythus habe eine doppelte Ansicht, eine äußere volksmäßige und eine innere theologische; allein erlauben Sie mir, die Bemerkung hinzuzufügen, daß man außer diesen beiden Ansichten noch zwei andere hinzutun müsse, die philosophische, die Sie, wie es scheint, mit unter der theologischen begriffen haben, ich aber von dieser unterscheide, und eine, die ich die mythologische nennen möchte. Der Unterschied aller dieser Ansichten liegt nicht in dem Inhalte derselben, indem es sich denken läßt, daß in manchen Fällen alle diese vier Ansichten denselben Inhalt haben können; sondern er liegt in dem Erkenntnisgrunde. Der Volksglaube nimmt etwas als historische Wahrheit an, bloß aus Tradition, ohne weiter zu fragen, auf welchem Grunde diese beruhe, und ist daher blinder Glaube. Die theologische Ansicht setzt überall einen übersinnlichen Grund voraus, einen unbegreiflichen Zusammenhang mit einem göttlichen Wesen, und ist daher mystisch. Die philosophische Ansicht sieht in dem Mythus eine Allegorie, und geht daher von einer Idee aus. Endlich die mythologische Ansicht, welche eigentlich nichts ist als historische Kritik, geht darauf aus, den Ursprung des Mythus auszumitteln, und ist entweder historisch, wenn sie dies auf dem Wege der Erfahrung versucht, wie z. B. Herodot die Mythologie der Griechen von den Aegyptern her-

leiten will, oder philosophisch, wenn sie den rationalen Weg einschlägt und aus der Natur des Mythus selbst ihn zu erklären unternimmt, oder auch historisch und philosophisch zugleich, wenn sie beides verbindet. Ich will ein ganz einfaches Beispiel anführen. Volksglaube war, in der marathonischen Schlacht sei ein Gott in Gestalt eines Landmannes den Griechen zu Hilfe gekommen. Hiermit ist dieser Glaube beschlossen. Das Orakel das man befragte, antwortete, man sollte den Heros Echetläus verehren. Hierdurch, durch die von dem Ausspruch des Gottes ausgegangene Offenbarung, wurde der Mythus theologisch, erhielt religiösen Glauben und Heiligkeit, und der Dienst des Heros seine Gebräuche. Gesetzt, es hätte jemand behauptet, dieser Mythus wolle bloß andeuten, die Perser seien eigentlich bloß durch die Kraft des Landvolks geschlagen worden, so wäre das eine philosophische Ansicht. Endlich die mythologische ist hier, wo uns Pausanias (Attic. XXXII, 4; vgl. ibid. XV, 4) die Tat selbst erzählt, ganz klar: ein tüchtiger Bauersmann war in der Schlacht gesehen worden, der mit einem Stücke seines Pfluges viele Perser getötet hatte, nach der Schlacht aber, vermutlich weil er umgekommen war, nicht weiter gesehen ward.

Lassen Sie uns nun weiter fortgehen und die drei ersten dieser Ansichten näher beleuchten, damit aus ihnen die vierte, welche die ist, die wir selbst zu nehmen haben, hervorgehe.

Der Volksglaube hilft uns gar wenig. Ihn sammeln, alles zusammenstellen, historisch ordnen und als Tatsachen behandeln ist das, was ehemals die meisten Mythologen getan haben. Eine Einsicht in die Mythologie geht daraus nicht hervor: indessen ist doch auch diese Zusammenstellung nicht zu verwerfen, und da, wo man es bloß mit dem Volksglauben zu tun hat, z. B. in dem Homer, wenn bloß davon die Rede ist, was er selbst und seine Zuhörer dachten, oder in den Metamorphosen des Ovid, darf man auch nicht darüber hinausgehen, wenn man dem Dichter nicht unterschieben will, woran er nicht dachte.

Der theologische Glaube hat für uns ebensowenig einen andern

als den historischen Nutzen, daß wir wissen, was für heilig gehalten wurde.
Ganz anders aber verhält es sich mit der philosophischen Ansicht. Wenn, wie uns unwiderlegbare Spuren zeigen, das, was der Volksglaube als historische Wahrheit annahm, nicht minder wie das, was die Priester als Geheimnisse lehrten, nichts anders war, als was nachmals Philosophen und Dichter, Historiker und Grammatiker zu erklären versuchten, bildlich dargestellte Philosopheme, so sind diese eigentlich der Gegenstand, den der Mytholog aufsuchen und verständlich machen soll. Aus diesen Philosophemen ist der Volksglaube, aus ihnen die mystischen Lehren der Priester, aus ihnen die Deutung der exoterischen Schriftsteller entsprungen: sie selbst sollen aus diesen drei Quellen aufgefunden werden.
Gleich auf den Orient überspringen, wie mehrere Mythologen getan haben, und in der griechischen Mythologie nichts als eine Kopie der orientalischen finden, heißt den Knoten zerhauen. Was von verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten, an verschiedene Orte, auf verschiedene Weise nach Griechenland gekommen, was dort sich verschiedentlich ausgebildet, verschiedentlich mit dem bereits Umgebildeten vermischt hat und überhaupt auf die mannigfachste Art verändert worden ist, kann man nicht so geradezu als einen Abdruck des Originals, zumal wenn dieses selbst nicht in allen Zügen kenntlich ist, ansehen. Wenn wir daher auch von dem Gedanken ausgehen, daß wir aus dem Orient entsprungene Mythen vor uns haben, so hilft das doch noch sehr wenig, wenn wir nicht durch Hypothesen uns weiter verlieren wollen, als wir zu tun Grund haben. Wir müssen es daher, glaube ich, gerade machen, wie unsere Rechtslehrer, die, wieviel auch aus dem römischen Rechte in unseres übergegangen ist, doch das gebräuchliche Recht als etwas für sich Bestehendes betrachten, und nur wo dieses schweigt, und zur Erläuterung das römische in subsidium zu Hilfe nehmen.
Die drei angegebenen Quellen der Mythologie, die Philosopheme, welche dem Volksglauben, den Priesterdogmen und den Dar-

stellungen der exoterischen Schriftsteller zugrunde liegen, schneiden ziemlich scharf nicht bloß drei Teile der Mythologie, sondern auch drei Perioden derselben ab.

Billig fangen wir mit dem ältesten, dem Volksglauben an, von dem die Theogonie des Hesiodus und der Homer die ersten, wichtigsten und merkwürdigsten Urkunden sind. Mögen immer die hier zugrunde liegenden Philosopheme aus dem Orient abstammen, was meiner eigenen Ueberzeugung nach wirklich so ist; so behaupte ich dennoch, diese Mythologie müsse als eigentlich griechische Mythologie angesehen werden, und zwar einmal der Namen wegen, die nicht fremd, sondern ursprünglich griechisch sind, sodann der Einfachheit wegen, die das charakteristische Zeichen der griechischen Nation ist. Das letztere wenigstens leugnen Sie, weil es damals, als jene Mythologie gebildet wurde, noch keine Griechen gegeben habe, mithin natürlich auch noch nicht die Einfachheit, durch die sich die Griechen auszeichnen. Ich enthalte mich hier mit Fleiß zweier Einwürfe, die sich sogleich darbieten, des einen, daß die angegebene Einfachheit ja nicht eine Folge des griechischen Charakters, sondern als ein allgemeiner Zug alter Zeit, die Ursache desselben gewesen sein könnte, zumal in einem Lande, wo diese Ursache ungehindert wirken konnte; des zweiten, daß es überhaupt kaum glaublich sei, Einfachheit folge dem entgegengesetzten Zustande und gehe nicht vielmehr ihm voraus. Im Gegenteil will ich mich streng an Ihre und meine Worte halten, wie sie gesagt und gemeint sind. Wir sprechen beide von den ältesten Bewohnern Griechenlands, die Sie erst seit dem Ende der heraklidischen Wanderungen Griechen genannt wissen wollen. Mögen sie so oder anders geheißen haben, wir reden von den Vorfahren dieser Leute, und ich sollte denken, wenn ihre Nachkommen sich durch Einfachheit auszeichneten, so mußten sie selbst, je älter desto mehr, diese Eigenschaft gehabt haben. Aber was wissen wir denn eigentlich von diesen Leuten? Die Wahrheit zu sagen, nicht viel mehr, als daß sie müssen dagewesen sein, wenn wir die Griechen nicht wollen als *αὐτόχϑονες* aus der Erde wachsen lassen.

Vixere fortes ante Agamemnona
multi: sed omnes illacrimabiles
urgentur ignotique longa
nocte, carent quia vate sacro.

In diesen Worten liegt ein höchst wichtiger und gewiß noch lange nicht genug beachteter Grundsatz, daß alte Zeiten aus Mangel an Begebenheiten sich in kurze Zeiträume zusammendrängen. Ich hoffe, wie die Naturwissenschaft unserm Erdball schon zu einem ganz andern Alter verholfen hat, als man ihm ehemals zuschrieb, werde es auch mit der Geschichte gehen und die Völker älter werden, als man jetzt glaubt. In dem fabelhaften Zeitalter Griechenlands begegnen uns überall, wie jetzt Juden, so damals Pelasger, über die noch kürzlich erst *Marsh* eine sehr gelehrte Schrift herauszugeben angefangen hat, der aber auch wie auf festem historischen Boden auftritt. Völker erhalten ihren Namen erst von andern Völkern, und wenn sie sich selbst einen geben, geschieht es nicht eher, als bis sie sich von ihren Nachbarn unterscheiden wollen. Wer sind nun diese überall zerstreuten Pelasger? Ich glaube, wir haben wenig eigentlich historischen Grund, sie für ein und dasselbe Volk zu halten, das hier und da und dort sich angesiedelt habe. Vielmehr, scheint es mir, haben diese Leute keinen Namen gehabt, und das Wort bedeute, von *πελάζειν*, woher auch *πέλαγος* abgeleitet, bloß Ankömmlinge, so daß die Griechisch redenden alle und jede, fremde oder einheimische, die ihren alten Wohnsitz verließen und an einen andern Ort kamen, *πελασγούς* genannt haben. Doch ich kehre wieder zu der Mythologie jener Vorfahren der Griechen zurück. Wenn wir sehen, wie diese ihre woher auch immer geschöpften Philosopheme in ganz einfachem Zusammenhange, bloß personifizierend, alles mit griechischen Namen vortragen (von dem einzigen Amisodarus beim Homer (Iliad. XVI 328) weiß ich nicht, was ich denken soll) müssen wir dies nicht für eine wahre griechische Nationalmythologie halten? Doch darüber sind wir wohl einig; weniger aber, wie wir sie zu deuten haben. Sie wollen auch die Allegorie und das Magische des Symbols, wie über-

haupt Priesterweisheit, da doch jene ältesten von mir vorausgesetzten Dichter Priester gewesen seien, nicht ausgeschlossen haben. Ich glaube, darüber werden wir uns leicht vereinigen, da wir uns hierüber nur miteinander zu verständigen brauchen. Die Allegorie von jener ältesten Poesie gänzlich auszuschließen, war gar meine Absicht nicht und konnte es nicht sein, da in der Personifizierung schon und in den Handlungen, die den personifizierten Wesen beigelegt werden, Allegorie enthalten ist. Ich habe bloß das sagen wollen, ein zweiter Schritt der Poesie sei der gewesen, wo sie bloß allegorisch wurde, und jede beliebige Lehre in einer dazu besonders erfundenen Geschichte darstellte, anstatt daß sie vorher nur Wirklichkeit, aber mit Personifizierung der wirklichen Naturkräfte, erzählt hatte. Ebensowenig bin ich gemeint gewesen, der ältesten Poesie die Kenntnis des Symbols, oder dessen, worin eine göttliche Kraft sichtbar wird, abzusprechen, da dies unerläßliche Bedingung religiösen Glaubens ist, den ich weit entfernt bin, jenen ältesten Dichtern nicht einräumen zu wollen. Allein das hilft uns nichts zur Sache: denn der religiöse Glaube gehört nicht als solcher, als Dogma, zur Mythologie, sondern nur durch das dem Dogma zugrunde liegende Philosophem. Weit schwieriger ist die Frage, was es mit der Priesterweisheit in jener ältesten Mythologie für eine Bewandtnis habe. Sehr scharfsinnig ist die Art, wie Sie das Sinken des Priestertums erklären, und ich möchte nicht behaupten, daß das nicht so gewesen sei. Nur möchte ich aus dem, was Sie aus dem Homer anführen, nicht auf Spaltungen zwischen den Priestern und Sängern schließen. Daß die Sänger sich selbst hochachten, ist natürlich. Daß die Wahrsager oft gescholten und übel behandelt worden, ist aus der Wirklichkeit genommen und ebenso natürlich. Meistens werden diese Leute erst im Unglück befragt und können also meistens auch nichts Gutes weissagen: daher sie verhaßt werden. *'Από δὲ θεσφάτων τίς ἀγαθὰ φάτις βροτοῖς τέλλεται* sagt der Chor im Agamemnon (Aeschyl. Agam. 1141 sq.) und mehreres Aehnliche findet sich dort und anderwärts. Und wie hoch geehrt erscheint nicht Tiresias in der

Odyssee, dem allein unter den Toten verständig zu sein gegeben war? Ich kann daher nicht leugnen, daß ich eine andere Ansicht dieser Sache habe. Es ist doch eine auffallende Erscheinung, daß Homer und Hesiodus weder von Orakeln noch von Priesterweisheit etwas zu wissen scheinen.

'Αλλ' ἄγε δή τινα μάντιν ἐρείομεν ἢ ἱερῆα
ἢ καὶ ὀνειροπόλον

sagt Achill (Iliad. I, 62), und die Alten bemerken, wie durch diese Aufzählung die Sphäre erschöpft sei. Die Priester zu Dodona, des einzigen von Homer berührten Orakels, heißen bloß *Διὸς ὑποφῆται* was jeder andere Wahrsager ist, *θεῶν ἐκ θέσφατα εἰδώς*. Sollten wir hieraus nicht mit Fug und Recht die Folgerung ziehen, daß, wenn auch schon zu Homers Zeiten Orakel, Mysterien oder vielmehr Orgien und Priesterwissenschaft angefangen haben, dieselben doch noch ganz im Dunkeln geblieben seien und erst nachher Berühmtheit, Ansehen und Einfluß auf den Volksglauben erhalten haben mögen? Es scheint das in der Natur der Sache zu liegen. Allerdings bin auch ich der Meinung, daß alle Weisheit der vorhomerischen Poesie von Priestern ausgegangen ist. Aber da diese den Zweck hatten, das noch ganz rohe und aller Kenntnisse leere Volk zu belehren und zu bilden, mußten sie ihre Weisheit klar und einfach, obwohl, um verstanden werden zu können, in Bildern und Allegorien vortragen. Das Religiöse dabei, den Glauben an Götter und den Glauben an die Gemeinschaft, in der sie mit den Göttern stunden, hatten sie nicht nötig, auf eine künstliche Art zu bewirken. Die staunende Unwissenheit glaubte das von selbst. Beruhigt in diesem Glauben, lernte das Volk die bildlichen Lehren auswendig und, indem es sich bloß an das Bild hielt, vergaß es den Sinn. Bei fortschreitender Bildung mußte der Glaube an die Gemeinschaft einzelner Menschen mit den Göttern allmählich sinken, und nun wurden, um ihn aufrecht zu erhalten, Orakel immer notwendiger und wichtiger, wo durch mancherlei schauerliche Blendwerke die Nähe des Gottes sich augenscheinlich anzukündigen schien. Zugleich mußten aber auch die Lehren der Priester eine andere

Gestalt annehmen. Waren die Priester vorher bemüht gewesen, ihre Weisheit dem Volke mitzuteilen und es dadurch aufzuklären, so mußten sie jetzt sich bestreben, dieselbe vor dem Volke zu verhüllen und dasselbe in Unwissenheit zu erhalten. So kam es, daß die *ἱεροὶ λόγοι*, anfangs bildlich dargestellte Philosopheme, späterhin ohne deutlichen Begriff geglaubte Sagen, nun geheimnisvolle Deutung erhielten und mystische Lehren wurden. Auf diesem, wie mir scheint, von der Natur der Sache selbst vorgezeichneten Wege, wird alles deutlich. Homer und Hesiodus gehören, meines Erachtens, in jene mittlere Periode, wo die alten bildlich eingekleideten Systeme von Kosmogonie und ethischen und physischen Lehren unverstanden als historische Wahrheit angenommen und vorgetragen wurden. Von diesem Nichtverstehen habe ich in meinem vorigen Briefe einige Beispiele angegeben. Und da nirgends sich eine Spur zeigt, daß diese Dichter etwas anderes, als was sie sagen, andeuten wollen, so kann ich Ihrer Meinung, daß Homer manchmal seinen Zuhörern eine Aufgabe gegeben, und dadurch pikant haben werden wollen, nicht beitreten. Ich gestehe, in den Stellen, die Sie anführen, nichts hiervon entdecken zu können. Wollen Sie aber sagen, daß diese Dichter durch Anführung mancher aus jenen Philosophemen genommenen wunderbaren und, wörtlich verstanden, unbegreiflichen Sachen ihre Gedichte haben ausschmücken, ihre Gelehrsamkeit zeigen und durch das Wundervolle Erstaunen erregen wollen, so gebe ich das gerne zu, oder vielmehr, es ist meine eigene Meinung. In solchen Dingen aber, wie das ist, daß Ulysses, was er von sich erdichtet, allemal nach Kreta verlegt, finde ich gar nichts von jener Art. Auch angenommen, daß alle jene Erzählungen von Einem Dichter herrühren und nicht von verschiedenen Dichtern nach einem Vorbilde gemacht sind, sehe ich weiter nichts darin, als daß Kreta deswegen gewählt wurde, weil die Kreter sich damals überall auf dem Meere herumtrieben [1]) und man daher bei einem zu Wasser Angekommenen

---

1) Hier haben Sie gewiß Recht. Das beweist' schon eine andere fingierte Er-

voraussetzen konnte, er werde eher aus Kreta, als wo anders her sein. Auf eben diese Art haben ja bei uns viele Romanschreiber die Gewohnheit, wenn sie einen Sonderling aufstellen, dazu einen Engländer, wenn einen Windbeutel, einen Franzosen, wenn einen Banditen, einen Italiener zu nehmen.

Was nun die Mythen selbst, die bei dem Homer und Hesiodus unverstanden aus der vorhomerischen Poesie wiederholt sind, anlangt, so habe ich oben schon eingeräumt, daß ich ihnen die Allegorie gar nicht abspreche, nur aber die Personifizierung für das erste halte, Homer aber und Hesiodus, behaupte ich, wissen nicht, daß es Allegorie ist. Diese Unbefangenheit, die zum Wesen dieser Dichter gehört, ist so charakteristisch, daß, soviel ich mich entsinne, nur zweimal etwas derart vorkommt, aber beide Male mit dem ausdrücklichen Zusatze *αἶνος* beim Hesiodus (Opp. v. 201) *ὧδ' ἴρηξ προσέειπεν ἀηδόνα*, und beim Homer die Erzählung des Ulysses XIV. Odyss. 459 f., wo, um ja gleich dem Zu-

---

zählung desselben Ulysses, wo ihn Phönizier geraubt haben sollen, Odyss. XV, 415 sqq.

Ἔνθα δὲ Φοίνικες ναυσίκλυτοι ἤλυθον ἄνδρες.

Vgl. auch XIII 272, 285. Hier zeigt uns schon das Epitheton den Grund, und somit auch die Wahrscheinlichkeit der ganzen Fiktion. Der Epiker muß sich auf der Linie gangbarer Vorstellungen halten. Nichts war aber damals bekannter als die Seeherrschaft (*θαλασσοκρατία*) der Phönizier und Kreter. Hiernach beurteilt auch der kundige Herodotus (I 2) die unbestimmte Angabe der Perser: Hellenen hätten die Europa geraubt, wie sie aber geheißen, wüßten sie weiter nicht zu sagen. Da vermutet Herodot sogleich: „Das mögen wohl Kreter gewesen sein." Vgl. auch Thucyd. I 4 über die Seemacht des Minos. Daher das Sprichwort: der Kreter das Meer: *Ὁ Κρὴς δὴ τὸν πόντον* (Aristid. Orat. Platon. Vol. II, p. 138 Jebb.), wo der gedruckte Scholiast das Sprichwort gut erläutert und der ungedruckte am Ende noch beifügt: *ἢ οὕτως· ὥσπερ ἄν τις εἴποι Κρῆτα μὴ εἰδέναι τὴν θάλασσαν· οὗτοι γὰρ ταύτης ἐν ἐμπειρίᾳ τυγχάνουσιν. εἴρηται ἐπὶ τῶν προσποιουμένων ἀγνοεῖν ἃ ἐπίστανται.* Zwar könnte man auch hier an Odyss. XIV 288 *Φοίνιξ-ἀνὴρ ἀπατήλια εἰδώς* und an dasjenige erinnern, was die Griechen dabei bemerkten, so wie an das *Φοινικικόν τι* beim Plato (de Republ. III p. 414, p. 96 Ast.), wo der Scholiast (Ruhnken p. 157) das sprichwörtliche *ψεῦδος Φοινικικόν* erläutert, und was der Art schon Junius ad Erasmi Adagia p. 305 gesammelt hat; aber jener einfache Sinn von den berühmten Seefahrern ist gewiß der wahrere. Spät. Anm. v. Cr.

hörer die Sache verständlich zu machen, *συβώτεω πειρητίζων* hinzugesetzt wird. Doch, um Ihnen auch ein wirkliches Beispiel von Allegorie zuzugeben, lasse ich mir es gar gerne gefallen, daß Hercules auch schon in jener vorhomerischen Poesie die Sonne bedeutet habe. Auch dieser Mythus liegt ja in den Namen und der Sache selbst, daß der Sohn des Amphitryon und der Alkmene, des Umkreisers und der Kraft, vielleicht Zentralkraft, erst zehn, dann, nach einer späteren Einteilung des Jahres, zwölf Arbeiten vollende. Ob aber jene andere Deutung, nach der Hercules die Tugend ist, so mit dieser zusammenhänge, will ich nicht behaupten. Später mag er sie sein: allein ich möchte lieber annehmen, der ethische Mythus sei nur eine andere Deutung der Namen, folglich ein ganz für sich neben jenem bestehender Mythus, so daß der eine Hercules nicht der andere ist. Um manche solcher Mythen zu erklären, müssen wir freilich oft unsere Zuflucht zu der Quelle derselben im Orient nehmen, und so muß man es allerdings auch mit dem Minos machen, Odyss. XIX 180, wobei ich jedoch bemerke, daß *ἐννέωρος ὀαριστής* der homerischen Sprache wegen nicht miteinander verbunden werden könne, sondern bei dem Homer (ob er seinen Vorgänger richtig verstanden habe, ist eine andere Frage) gehört *ἐννέωρος* entweder zu *βασίλευε* oder zu *Μίνως*. Das letztere scheint mir das richtige. Denn schwerlich hat *ἐννέωρος* je neunjährig bedeutet, sondern dieses Wort, das an mehreren Stellen dunkel ist, scheint, wie *μετέωρος* von *αἰωρεῖν* herzukommen, und ein neunfaches Gewicht habend, sodann schwer, groß bedeutet zu haben [1]). Sehr aber müssen wir uns hüten, bei einem solchen Mythus irgend etwas mehr zu denken, als was sich der Grieche, der ihn

1) Aber in beiden Stellen (Odyss. XI 311 und XIX 179) erklären es die Akten n e u n j ä h r i g. Apollonii Lex. Homer p. 262 seq. ed. Toll. *ἐννέωροι ἐνναετεῖς* und darauf in betreff der zweiten homerischen Stelle: *δι' ἐννέα ἐτῶν λέγων τῷ Διῒ προσομιλεῖν, ἢ ἐννέα ἔτη βασιλεύειν.* Und daß Minos wirklich vorgegeben haben soll, Offenbarungen von Jupiter empfangen zu haben, beweisen die von Tollius z. a. O. angeführten Stellen des Diodor V 78 und Strabo X 731, XIV p. 1105. Man vgl. auch den Eustathius zur letzteren Stelle des Homer p. 690 Basil., der, gelegentlich bemerkt, einen Teil seiner Bemerkungen aus dem

aufstellte, notwendig dabei denken mußte. Hierin vorzüglich sehe ich mich genötigt, von Ihnen abzuweichen, indem das Charakteristische Ihrer Symbolik, wie es mir scheint, auf dem Grundsatze beruht, wo dasselbe Zeichen ist, auch dieselbe Sache anzunehmen. Diesen Grundsatz kann ich auf keine Weise zugeben. Allerdings haben manche Symbole, wie Worte in einer Sprache, ihre feste Bedeutung erhalten, aber aus dem Gebrauch des Symbols folgt noch so wenig die Identität dessen, dem das Symbol beigelegt wird, wie in der Sprache aus demselben Prädikate, das mehreren Subjekten zugeschrieben wird, die Identität der Subjekte hervorgeht. Erlauben Sie mir, ein Beispiel von umgekehrter Art aus Ihrem Briefe anzuführen. Die hermenartige Venus Urania zu Athen *ἐν κήποις* gab ein in der Inschrift der Statue enthaltener *ἱερὸς λόγος* für die älteste der Parzen aus. In Ihrem Briefe, wie in der Symbolik, finden Sie darin eine Spinnerin. Hier muß ich Ihnen gänzlich widersprechen. Ihr Schluß ist dieser: die älteste der Parzen ist Klotho; Klotho ist die Spinnerin; also ist Venus als die älteste der Parzen Spinnerin. Was aber berechtigt zu diesem Schlusse? [1]) War nicht auch die

---

Strabo genommen hat. Mithin berechtigen uns deutliche Erklärungen der Alten, den Begriff n e u n j ä h r i g in der Sage vom Minos festzuhalten.

Sp. Anm. v. Cr.

1) Nicht bloß dieses Schlusses wegen nahm ich die Venus in den Gärten als Spinnerin, sondern auch aus vielen andern Gründen, wovon ich hier nur zwei anführen will: einmal, weil die Göttin von Hierapolis, welche nichts anders als die Venus Urania, die Natur, war, den Spinnrocken hatte, und zweitens, weil beim Nonnus (Dionysiaca XXIV 236 ff.) Venus einmal wirklich K l e i d e r w e b e t. Auf die poetischen Schönheiten dieser Stelle macht Herr *von Ouwaroff* (in seiner Schrift Nonnos von Panopolis p. 58) mit einigen Worten aufmerksam. Ich will hier nur noch sagen, daß Nonnus so etwas nicht fingieren konnte, sondern es aus alten Dionysiaden nahm. In der Symbolik III, p. 555 ff. sind noch mehrere Gründe angegeben, warum wir der Venus Attribute des Spinnens und Webens in mystischem Verstande beilegen dürfen. Zu Erythrä in Ionien hatte die Minerva Polias in einem alten Schnitzbild auch einen Spinnrocken (Pausan. VII 5, 4). Da könnte man auch sagen: den hatte sie als Vorsteherin weiblicher Arbeiten. Ganz recht. Aber sie hatte dort auch den *πόλος* und ihr Peplus wird in mysteriösem Sinne genannt. Hier zeigen sich wieder die zwei Seiten der Allegorie, die esoterische und exoterische. Sp. Anm. v. Cr.

Tyche, wie ebenfalls Pausanias aus dem Pindar anführt, als Parze, und zwar als die mächtigste der Parzen aufgestellt worden? Hier läßt sich wohl nicht eben an das Spinnen denken. Meines Erachtens haben wir nicht den geringsten Grund, über das, was in der Inschrift liegt, hinauszugehen. Und was enthält sie? ein schönes einfaches Philosophem. Venus Urania, der himmlische Zeugungstrieb der ganzen Natur (nicht der Venus πάνδημος entgegengesetzt, sondern als Trieb der ganzen Natur gedacht), ist Parze. Parzen sind die Bestimmerinnen der Schicksale, wobei bloß an ihr Amt, nicht an die sinnbildliche Darstellung desselben, zu denken Veranlassung ist. Nun konnte die Venus Urania auch schlechthin Parze genannt werden: aber dann war das Philosophem nicht ganz deutlich ausgedrückt. Sie wird also die älteste der Parzen genannt, mit Rücksicht auf den Begriff mehrerer das Schicksal bestimmenden Göttinnen, aber nicht Klotho, weil nicht gesagt werden soll, sie sei von diesen dreien die älteste, sondern sie sei das älteste von allem, was die Schicksale bestimmt, d. h. von Anfang an geschehe alles in der Natur durch notwendige Erzeugung.

Wenn ich das bisher Gesagte in einem Resultate zusammenfassen soll, so ist es dieses: alle alte Nationalmythologie besteht aus bildlich dargestellten Philosophemen, die man, soweit es nur immer möglich ist, aus ihnen selbst erklären muß; die mannigfache Abänderungen und Verschiedenheiten enthalten, aber auch als verschieden angesehen werden müssen, und daher zwar miteinander verglichen, keineswegs aber miteinander vermischt werden dürfen.

e) Aus dem 6. Brief (Creuzer an Hermann) S. 115.

Erstlich sehen wir: diese Philosopheme, wie Sie sagen, oder wie ich sie lieber nennen möchte, diese Anschauungen, Bilder, Symbole, je mehr sie auf den Mittelpunkt der Menschheit treffen, und das Wesentliche und Notwendige betreffen, desto wunderbarer erhalten sie sich durch allen Wechsel der Zeiten. Ja, ich möchte fragen, jene alten agrarischen Lehren, sind sie nicht un-

sterblich, wie das Saatkorn, das immer und immer dasselbe und doch neu wieder zum Vorschein kommt, ja wie die Unsterblichkeit selber, deren Bild das Saatkorn war? Ein Originalgedanke, durch einen göttlichen Blitzstrahl im innersten Geiste des Menschen erzeugt und in ein glückliches Bild gefaßt, kann nimmer untergehen. Partielle Verfinsterungen kann er erleiden, aber da er sein ganzes Lebensprinzip in sich trägt, so wird immer wieder ein Geist kommen, der ihn auch in seinem ganzen Wesen auffaßt. Hier kommt es nun nicht darauf an, wann und in welchem Jahrhundert dieser Erklärer aufstehe, sondern welcher Art er ist, und welche geistige Sehkraft er hat. Möchten also manche Mythen, die ganz äußerlich geworden, in anthropomorphistischem Wahn und Aberglauben völlig bedeutungslos werden (wer wird das leugnen wollen?); die Hauptlehren alter Theologie, die großen Erinnerungen an die Stiftung und die Wohltaten des Ackerbaues sind uns dennoch erhalten worden. Sie waren Zweck und Inhalt der disciplina arcani. In dem Maße, wie sie daraus hervortraten und exoterisch gefaßt wurden, konnten sie auch teilweise verdunkelt und mißverstanden werden; und da konnte es manchem Orpheotelesten, der den Geist nicht hatte, wohl begegnen, daß er einen wichtigen Lehrsatz, den Hesiodus richtiger gefaßt hatte, schief verstand und verkehrt vortrug. Das mochte sogar sich oftmals zutragen. Es gab ja der Thyrsusträger in Griechenland viele, sagte das Sprichwort, und wenige Bacchen (Geweihte), besonders wenn die Vorsteher der Mysterien mit Erteilung der höheren Weihen nicht so sehr freigebig waren, wie Herr von Ouwaroff scharfsinnig vermutet. Die Totalität des ursprünglichen Verständnisses war aber in der disciplina arcani geborgen. Diese ist zu keiner Zeit ganz untergegangen, nicht in den pelasgischen und heraklidischen Stürmen, nicht in der mazedonischen und endlich nicht in der römischen Unterjochung. Jeder Geistige, der in die großen Mysterien aufgenommen ward, konnte immer wieder zur vollen Einsicht der wesentlichen Dogmen gelangen. Immer wieder konnte die ursprüngliche Anschauung erweckt, und von einem genia-

len Denker oder Dichter geistreich und interessant ausgesprochen oder doch, wo das Mysterium dies nicht gestattete, angedeutet werden. Sie lassen die verschiedenen Philosophen und Dichter an den alten Dogmen vieles verändern, Neues hinzudichten, neue Allegorien ersinnen u. dgl., und gedenken dabei des Stesichorus. Mochte sich auch dieser Poet und mancher andere vor dem Volke manche Veränderung erlauben — immer war es selbst vorteilhafter für den Dichter, altfränkisch und, wenn er konnte, doch geistreich zu sein. Dadurch wurde unter andern der mysteriöse Pindar so gehoben; und wer z. B., um an das Nächste zu erinnern, aus der disciplina arcani das Weltei kannte und die daraus abgeleitete bildliche Weltgeschichte, dem mußte das silberne Ei des archaisierenden Ibykus nicht wenig gefallen. Mag es daher für die äußerliche Ansicht mancher griechischen Dinge von gutem Nutzen sein, alte, mittlere und neuere mythologische Perioden zu unterscheiden: für das Wesentliche und den Kern alter Lehre kann ich darauf so viel Gewicht nicht legen. Diese blieb auch in Griechenland priesterlich und ständig, wie der priesterliche ständige Orient. Sie sind selbst der allegorischen Auslegung des homerischen Hymnus auf die Ceres nicht mehr abgeneigt, so wie auch *Welcker* in der soeben erschienenen Zeitschrift für die alte Kunst I 1, S. 129 die Idee des Streits als eine wesentliche in den Eleusinien erkennt; und doch hat uns erst Porphyrius zu diesem geistlichen Verstande jenes Hymnus verholfen. Manche erst neuerlich bekannt gewordenen ältesten Skulpturen und Vasenmalereien liefern noch auffallendere Beweise der Art und werden nach und nach alle Zweifel beseitigen helfen, daß die Neuplatoniker mehrere Hauptdogmen uralter Priesterlehre zuerst wieder ans Licht gezogen haben.

9. AUS GOTTFRIED HERMANNS BÜCHLEIN: „ÜBER DAS WESEN UND DIE BEHANDLUNG DER MYTHOLOGIE. EIN BRIEF AN HERRN HOFRAT CREUZER.“ LEIPZIG 1819.

Leider kann nur eine Partie aus der zweiten Hälfte wiedergegeben werden; S. 124.

Das Resultat der von mir aufgestellten Ansicht nun ist kürzlich dieses. Die Mythologie ist das, was die Römer rerum divinarum et humanarum scientiam nannten, d. h. eine Erklärung des Ursprungs und Zusammenhangs der physischen sowohl als moralischen Welt, und dessen, was sich in ihr begeben hat. Sie tut dies ganz einfach dadurch, daß sie alle Dinge, von denen sie spricht, personifiziert und mit solchen Namen belegt, welche das Wesen derselben bezeichnen. Der Name kann nach seiner verschiedenen Ableitung oder seiner Vieldeutigkeit verschiedenes, aber in jedem einzelnen Falle nur eines bedeuten. Die Identität des Namens bezeichnet bloß die Identität des Prädikats, aber nicht immer die Identität der Sache, welcher das Prädikat zukommt.

Obwohl ich dieses für das Wesen aller Mythologie halte, so habe ich diese Sätze doch bloß für die griechische Mythologie, und zwar nur für die eigentliche und ursprüngliche griechische Mythologie aufgestellt. Unter dieser aber verstehe ich alles, was mit griechischen Namen als wirklicher Mythus, d. h. als von alters her überlieferte Sage feststeht. Mithin ist davon ausgeschlossen erstens, alles was über jene Sage hinaus bei andern Völkern, von denen es hergenommen sein mag, liegt; zweitens alles, was von Griechen selbst, sei es in Mysterien oder von Historikern, Philosophen und Grammatikern daran gedeutet worden ist; drittens alles, was von Dichtern, um die Sache auszuschmücken, hinzugedichtet worden.

Wenn nun gleich das, was ich hier mit der Benennung griechischer Mythologie belegt habe, ein oder mehrere konsequent durchgeführte und in sich selbst wohl zusammenhängende Systeme geben mag, so gehört doch auch alles das, was ich soeben davon ausgeschlossen habe, insofern wiederum dazu, als es mit

jenen Systemen von außen her zusammenhängt und in sie verflochten worden ist. Soll es daher ausgeschlossen werden, und das muß es, wenn diese Systeme nicht in Verwirrung und Unordnung kommen sollen, so ist die gegebene Ansicht von griechischer Mythologie zu enge und umfaßt nur einen kleinen Teil des Ganzen, das nicht einmal da, wo das von außen hineingetragene zu seiner Aufhellung dienen könnte, völlig erklärt werden kann.

Diesen Mangel gestehe ich ein.

Nun lassen Sie mich Ihre Ansicht betrachten. Ihnen ist die Mythologie symbolisch ausgedrückte religiöse Poesie des gesamten Altertums, die, weil sie sich teils auf eine allgemeine Natursprache gründet, teils aus einer gemeinsamen Quelle geflossen ist, ein unzertrennbares Ganzes ausmacht. Jeder Name, jedes Symbol läßt zu gleicher Zeit mannigfache Deutungen und Beziehungen zu. Die Gleichheit und Aehnlichkeit der Namen und Symbole weist auf gleiche und ähnliche Ideen hin, welche überall und zu allen Zeiten dieselben sind, aber, weil sie Ideen religiöser Poesie, d. h. mystische Ideen sind, nicht auf klare Begriffe gebracht, sondern bloß unmittelbar angeschaut werden können.

Dieser Ansicht steht nun folgendes entgegen. Erstens kann ich die Definition nicht für richtig erkennen. Denn wenn das eigentliche Wesen der Mythologie, wie ich oben erwiesen zu haben glaube, in Philosophemen besteht, so ist dieses hier übergangen, und dagegen bloß ein einseitiger Charakter derselben, die religiöse Poesie, in die Definition aufgenommen. Zweitens, indem jeder Name und jedes Symbol zu gleicher Zeit mehrere Deutungen zuläßt, und aus der Gleichheit oder Aehnlichkeit der Namen und Symbole auf die Identität der Idee an allen Orten und zu allen Zeiten geschlossen wird, vermischen sich die Mythen aller Völker, aller Orte, aller Zeiten so untereinander, daß keine Unterscheidung mehr möglich bleibt. Drittens endlich, da nach dieser Ansicht mystische Ideen der eigentliche Gegenstand der Mythologie sind und sie bloß auf unmittelbare Anschauungen

ausgeht, entsagt sie freiwillig allen Ansprüchen auf Darlegung bestimmter Begriffe.

Das Resultat von diesem allen ist folglich kein anderes, als daß eine nach dieser Ansicht behandelte Mythologie durch ihre Erklärung der Mythen doch nichts klar macht, sondern sich einzig damit beschäftigt, überall auf die wirkliche oder eingebildete Identität und Verwandtschaft der Mythen hinzuweisen.

Wenn demnach die erstere Ansicht zwar das gute hat, daß sie das, was sie zu erklären unternimmt, fest und bestimmt erklärt, dagegen aber sich dem Vorwurfe aussetzt, nur auf ein einziges Volk sich zu beschränken, und auch bei diesem sehr vieles unerklärt auf die Seite zu schieben; die andere Ansicht hingegen zwar den Vorzug hat, alle Völker und Zeiten zu umfassen, aber auch wieder den Nachteil, eigentlich gar nichts zu erklären: so folgt, daß noch etwas anderes geschehen müsse, welche das Gute von beiden Ansichten vereinige, das aber, was an jeder von beiden getadelt werden kann, vermeide.

Worin nun dieses bestehe, was zu diesem Behufe geschehen muß, wird sich aus dem, was oben von Mythologie überhaupt gesprochen worden, leicht auffinden lassen.

Es ist aber gezeigt worden, daß das Wesen der Mythologie in Philosophemen über den Ursprung und Zusammenhang der Welt und der menschlichen Dinge besteht.

Ob es sich nun wohl denken läßt, daß andere Völker und andere Zeiten anders über diese Gegenstände philosophiert haben mögen, so zeigt doch die Geschichte sowohl als die Mythologie selbst, daß immer ein Volk von dem andern seine Philosopheme überkommen habe, und mithin dieselben insgesamt aus einer gemeinsamen Quelle geflossen seien. Es muß also von dem höchsten Interesse sein, zu der ersten Quelle zu gelangen und von da aus den Gang zu verfolgen, den jene Philosopheme in verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern genommen haben. Dabei versteht sich von selbst, daß jene erste Quelle sorgfältig erforscht, geprüft und ihr Inhalt auf klare Begriffe gebracht werden müßte; nicht minder müßte alles, was daraus hergeleitet worden, mit

der strengsten historischen Kritik untersucht werden, damit jede Abweichung, jede Veränderung, jeder neue Zusatz klar an das Licht käme.

Wenn das von mir für die griechische Mythologie aufgestellte Prinzip der Personifizierung unter Namen, welche das Wesen der Sachen bezeichnen, auch für jede andere Mythologie, wie es wahrscheinlich ist, gilt, so würde sich die verlangte Ableitung der gesamten Mythologie aus einer gemeinsamen Quelle, wenn man bloß die Sache an sich betrachtet, soweit die noch vorhandenen Spuren reichen, sehr wohl bewerkstelligen lassen. Allein es tritt ein fast unüberwindliches Hindernis dadurch entgegen, daß zu dieser eigentlichen und wahren Mythologie noch drei fremdartige Dinge hinzugetreten sind, die sich so mit ihr vermischt haben, daß ihre Trennung, auf die gleichwohl alles ankommt, höchst schwierig ist.

Das erste Hindernis geben die Deutungen. Sobald die ursprünglich in den Mythen enthaltene Lehre durch ihre Verbindung mit der Religion stehend worden war, geriet ihr eigentlicher Sinn in Vergessenheit, und indem man sie bloß für Religionslehre nahm und aus religiösen Begriffen zu deuten versuchte, entstand Mystizismus. Dies ist nicht bloß in Griechenland in den Mysterien der Fall gewesen, sondern auch die indische Mythologie ist, wie ich schon oben gesagt habe, nichts als eine mystische Priesterdeutung einer alten weit verschiedenen Mythologie. Zu diesen esoterischen Deutungen kommen nun noch die exoterischen der Historiker, Philosophen und Grammatiker hinzu, die, wenn auch zum Teil auf andern Prinzipien beruhend, doch dem Resultate nach von jenen nicht verschieden sind, indem auch sie größtenteils nichts sind als Mißdeutungen des ursprünglichen und wahren Sinnes der Mythen.

Das zweite Hindernis, vorzüglich in der griechischen Mythologie, ist die lokale Beimischung fremdartiger Religionen, wodurch griechische und orientalische Mythen in eins zusammengeworfen wurden, so daß die Scheidung der einzelnen Bestandteile nicht geringen Schwierigkeiten unterworfen ist.

Endlich das dritte Hindernis sind die von den Dichtern und Sagenschreibern teils aus Unkunde, teils um die Sache auszuschmücken, teils aus einer mangelhaften Kritik unternommenen Veränderungen der Mythen.

Wie soll nun aus diesem Labyrinthe ein Ausweg gefunden werden? aufwärts oder abwärts?

Sie sind aufwärts gegangen. Sie legen die griechische Mythologie als den Hauptgegenstand Ihrer Untersuchung zugrunde und suchen diesen Gegenstand nun durch Vergleichung mit seinen Quellen zu erläutern.

Allerdings ist hierzu sehr starke Veranlassung vorhanden, da die griechische Mythologie noch am vollständigsten und deutlichsten vor uns liegt. Dennoch aber scheint die Natur der Sache den umgekehrten Weg zu fordern. Denn wenn, wie ich zu Anfang dieses Briefes gezeigt zu haben glaube, die Mythologie nichts anders als Geschichte der Mythen sein kann, alle Geschichte aber, weil sie selbst abwärts geht, auch nur abwärts sich richtig darstellen läßt: so kann es auch für die Mythologie, wenn sie wirklich aufgehellt werden soll, keinen andern Weg geben als den, welchen die Ordnung der Zeiten selbst vorschreibt. Nur erst, wenn das, was für uns das älteste ist, ausgemittelt und möglichst vollständig und klar dargestellt worden, kann eine deutliche Einsicht in dessen weitern Fortgang, Veränderung, Umbildung, Vermischung mit Fremdartigem erlangt werden. Denn im umgekehrten Falle, wenn man eine spätere Mythologie, wie die griechische ist, aus der frühern erklären will, muß entweder jene frühere schon völlig bekannt sein, und dann wäre die Zuziehung derselben zur Erklärung der spätern im Grunde nichts anders, als eben das, was ich verlange, ein Entwickeln des spätern aus dem frühern; oder wenn die frühere Mythologie noch nicht in ihrem ganzen Umfange, in allen ihren Teilen und nach ihrem wahren Sinne bekannt ist (und in diesem Falle befinden wir uns wirklich), so kann die Hilfe, die sich von ihr bei Erklärung der spätern Mythologie erwarten läßt, nur sehr unsicher und unvollständig sein und muß sogar, weil weder das zu Erklärende

als ein solches schon klar sein kann, noch das, woraus es erklärt werden soll, völlig klar ist, auf Irrwege führen und die ganze Sache mehr verdunkeln als aufhellen. Ich halte es daher, wenn wir zu wahrer Einsicht in der Mythologie gelangen wollen, für unumgänglich notwendig, daß diese Wissenschaft ganz und gar historisch behandelt und nur immer von dem frühern auf das, was sich später daraus hervorgetan, fortgegangen werde.

Ich weiß, Sie werden dagegen das einzuwenden haben, daß oft die Ideen, welche den ältesten Mythen zugrunde liegen, erst in viel neuerer Zeit und bei ganz andern Völkern sichtbar werden, und ich will nicht in Abrede stellen, daß dieses wenigstens hier und da der Fall sein kann. Aber für einen Satz, der als eine Regel bei der Untersuchung gelten dürfte, kann dieses nicht angesehen werden, weil allemal wieder eine andere historische Bürgschaft nötig ist, um überzeugt sein zu können, daß eine später und anderswo erscheinende Idee schon in ältern Mythen entweder überhaupt oder doch so, wie sie nun später erscheint, vorhanden gewesen sei oder gar von ihnen herstamme. Vielmehr muß als Regel gerade das Gegenteil gelten, und alles, was später ist, womöglich gänzlich ausgeschlossen bleiben, damit nicht durch Beimischung nicht hergehöriger Dinge die ganze Wissenschaft in Unordnung und Verwirrung gerate. Diese noch neuerlich auch von Spohn in dem Buche über das Ende der Odyssee S. 47 eingeschärfte Warnung kann nicht oft genug wiederholt werden, und es ist seltsam, daß sie bei der Evidenz, die sie hat, doch so wenig beachtet zu werden pflegt.

Sie werden mir ferner einwenden, daß ich in Widerspruch mit mir selbst gerate, wenn ich verlange, die Mythologie solle historisch von ihrer ersten Quelle abgeleitet und mithin das Spätere überall aus dem Früheren, aus welchem es entstanden ist, erklärt werden, gleichwohl aber in den Versuchen, die ich zur Erklärung der griechischen Mythologie gemacht habe, nichts weniger als auf das Frühere Rücksicht nehme, sondern diese Mythen behandle, als ob es vorher noch gar keine Mythologie gegeben hätte. Ueber diesen Widerspruch bin ich schuldig mich zu er-

klären, und diese Erklärung wird zugleich die Rechtfertigung meines Verfahrens sein, indem sie den Gesichtspunkt feststellen wird, aus welchem ich es angesehen haben will.

Ich habe oben eingestanden, daß die von mir aufgestellte Ansicht dessen, was eigentlich als die wahre griechische Mythologie betrachtet zu werden verdient, den Mangel hat, zu eng und zu beschränkt zu sein, indem sie alle Rücksicht sowohl auf den Ursprung der griechischen Mythologie aus dem Orient, als auf die in und außer den Mysterien gemachten Deutungen, wie auch auf das, was sonst von außen hinzugekommen oder in irgendeiner fremdartigen Absicht hinzugedichtet worden ist, gänzlich ausschließt. Aber das Geständnis der Mangelhaftigkeit eines Verfahrens ist darum keineswegs das Geständnis der Irrigkeit desselben. Denn es kann ein mangelhaftes Verfahren auch notwendig sein, wenn die Beschaffenheit der Sache dasjenige Verfahren, welches man als das vollkommene anerkennt, unmöglich macht. Und dies ist hier wirklich der Fall. Denn sobald man es unternimmt, irgendeine gegebene Mythologie, welche nicht die der Zeit nach erste ist, zu erklären, kann man, bei dem jetzigen Zustande der gesamten mythologischen Wissenschaft, die noch nicht so weit gediehen ist, daß die früheren Perioden der Mythologie von Anfang an klar und vollständig aufgehellt wären, nicht aus diesen seine Erklärungsgründe hernehmen, sondern man muß entweder das ganze Unternehmen, wenn es bestimmte Einsicht gewähren soll, aufgeben, oder man muß in dem Teile, den man erklären will, selbst einen festen Punkt aufsuchen, von welchem abwärts alles abhängig ist, aufwärts aber das Feld völlig frei bleibt für alles, was sich dereinst dort ergeben möchte. Auf diese Weise allein ist es möglich, in einem abgesonderten abhängigen Teile der Mythologie zu festen und sichern Resultaten zu kommen. Allerdings werden diese Resultate beschränkt sein; aber warum sie es notwendig und zu wahrem Gewinn für die Sache sind, ist einleuchtend. Denn frühere Lehren als Erklärungsgrund zu Hilfe zu nehmen, kann, solange man über diese Lehren noch nicht ganz im klaren ist, nur Dunkelheit und Irrtum veranlassen.

Die gleichzeitigen Deutungen aber, welche in den Mysterien gemacht wurden, stehen in eben diesem Verhältnis, indem sie sich aus Ueberlieferungen früherer Zeiten herschreiben, und daher schon aus eben dem Grunde, noch mehr aber deswegen nichts Sicheres geben, weil zu vermuten ist, daß sie gar noch mit Irrtümern und willkürlichen Auslegungen versetzt sind. Nicht besser geht es mit den Deutungen der Nichtpriester, die doch immer mehr oder weniger aus früheren Quellen entlehnt sind und sich auch wieder mit vielem Fremdartigen vermischt haben. Aehnlich ist das, was aus den Religionen fremder Völker nach und nach an einzelnen Orten aufgenommen worden ist, wobei ebenfalls die Erklärungsgründe in einer noch nicht aufgehellten Sphäre liegen. Und endlich die ausschmückenden Zusätze späterer Zeit verdienen entweder als ein bloßes Spiel der Phantasie gar keine Rücksicht, oder es läßt sich gleichfalls nicht eher über sie urteilen, als bis man die gesamte Mythologie völlig zu übersehen imstande ist.

Allein wenn wir auch notgedrungen in einem einzelnen abhängigen Teile der Mythologie, wie die griechische ist, ein beschränktes Verfahren anwenden müssen, so kann doch dieses Verfahren, wenn es übrigens richtig sein soll, kein anderes sein, als dasjenige, welches überhaupt bei der Mythologie gebraucht werden muß. Dieses aber kann nur darin bestehen, daß man nach einem sichern Prinzip den Inhalt dessen, was die Mythen bildlich darstellen, auf deutliche Begriffe zurückführe. Nun ist in der griechischen Mythologie, wie ich gezeigt zu haben glaube und, wie ich glaube vermuten zu dürfen, auch in jeder ältern Mythologie dieses Prinzip das der Personifikation unter Namen, welche das Wesen des Gegenstandes bezeichnen. Folglich wird, wenn ich mich in dieser Voraussetzung nicht täusche, auch jede ältere Mythologie nach eben diesem Prinzipe zu erklären sein. Daher war meine Absicht, in der von mir gewählten Behandlungsart der griechischen Mythologie zugleich ein Beispiel für die Behandlung der ältern Mythologie überhaupt aufzustellen.

Wird nun die Mythologie gleich von ihrer ersten Quelle im Orient

an so behandelt, so wird diese Behandlung, die jetzt bei der griechischen Mythologie so beschränkt erscheint, gerade der sicherste Weg sein, diese Beschränkung aufzuheben. Denn indem sie gleich von Anfang an den Sinn der ältesten Mythen einfach und klar entwickelt, wird sie, auf dem historischen Wege Schritt vor Schritt fortgehend, überall auch auf die Anwendungen, Modifikationen und Deutungen stoßen, welche die ursprüngliche Lehre erlitten hat. Hier wird sie nichts zu tun haben, als den Gang derselben streng zu verfolgen, um überall zu finden, wie diese Anwendungen, Modifikationen und Deutungen veranlaßt wurden und wieder zu andern Abweichungen Veranlassung gaben und so wird am Ende, inwieweit es die Mangelhaftigkeit der Nachrichten gestattet, ein vollständiges System sowohl der ursprünglichen Lehre selbst, als der Veränderungen, welche dieselbe nach und nach zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern erfahren hat, an das Licht treten. Es verhält sich mit diesem System gerade wie mit der alten Philosophie. Nie wird der zu einer klaren Einsicht in dieselbe gelangen, der sich begnügt, mit den alten Philosophen immer fort zu philosophieren. Nur der wird sie wirklich verstehen, der über die Sache selbst genugsam im klaren ist, um zu wissen, was sie sagen wollten und sollten, und mithin auch um zu sehen, wie sie durch die Vieldeutigkeit mancher Begriffe, die sie bald zu eng, bald zu weit, bald von einer falschen Seite faßten, oft auf Ergebnisse kommen mußten, auf die sie bei scharf und richtig bestimmten Begriffen gar nicht hätten kommen können.

Es ist nun nur noch ein einziger Punkt übrig, den ich erörtern muß, wenn nicht alles, was ich gesagt habe, dennoch unbefriedigend erscheinen soll. Denn wie sehr auch jemand überzeugt sein möchte, daß die Mythologie nicht von der Theologie, sondern von der Philosophie ausgegangen und mithin nicht die theologische sondern die philosophische Ansicht die richtige sei, so tritt doch jene theologische Ansicht in der Erfahrung so stark, so allgemein und durch so unwidersprechliche Tatsachen hervor, daß sie ungeachtet aller Beweise für das Gegenteil dennoch den

Sieg davon zu tragen scheint. Sie umzustürzen würde daher ganz unmöglich sein; aber ebensowenig kann auch sie bloß dadurch, daß sie sich auf die Wirklichkeit stützt, die für das Gegenteil aufgestellten Beweise entkräften. Es bleibt daher weiter nichts übrig, als ihr Verhältnis zu der philosophischen Ansicht auszumitteln und zu sehen, wie beide nebeneinander und miteinander bestehen können. Hierdurch erst wird unsre Streitfrage in ihr volles Licht gesetzt werden und die Entscheidung derselben sich von selbst ergeben.

10. AUS DER VORREDE ZUM ERSTEN BAND DER ZWEITEN AUFLAGE DER SYMBOLIK.

Geschrieben am 10. Juni 1819. Weggelassen ist die erste Hälfte und ein kleines Stück am Schluß.

Die Vorrede zur ersten Ausgabe wollte ich erst ganz wegstreichen, da ich mich neulich in den Briefen über Homer an Hermann über meine mythologischen Grundsätze ausführlich erklärt habe. Indessen fügte ich mich der Erinnerung einiger Freunde, die dasjenige daraus beibehalten wünschten, woraus die Stellung ersichtlich sei, in der ich mich gewissen Gelehrten gegenüber befunden, als ich den Anfang der ersten Arbeit hervortreten ließ.

Was diese nicht konnten, auch wohl eben nicht wollten — mich b e l e h r e n , das haben seitdem Görres, Schelling, Silvestre de Sacy, von Hammer, Münter, Sickler, Ouwaroff, Hermann und andere würdige Gelehrte gewollt und — ich bekenne es dankbar — in reichem Maße vermocht. Wenn der letzte unter den genannten noch immer im Streite mit mir beharrt [1]), so kann ich den Ehrenwerten darum nicht weniger ehren. Vielmehr wird dieser Gegner mir immer achtbarer und lieber, je länger er mir entgegensteht. Denn auf diesem Felde tut Krieg und Streit vor andern Not, wenn er nur mit so ehrlichen Waffen

1) Ueber das Wesen und die Behandlung der Mythologie. Ein Brief an Creuzer von Gottfried Hermann. Leipzig, bei Gerh. Fleischer, 1819.

und so tüchtig geführt wird, wie Hermann zu tun gewohnt ist; und, wie die Sachen stehen, dürfte selbst ein geschickter und geistreicher Vermittler, der neulich zwischen uns aufgetreten [1]), nicht mit ganz befriedigendem Erfolg arbeiten. Aber darum arbeitet er nicht vergeblich. Am wenigsten werde ich ihm diese großherzige und milde Gesinnung mit Undank lohnen. Im Gegenteil, ich bezeuge ihm hier öffentlich, daß mir, seitdem ich mich mit dieser Wissenschaft beschäftige, nicht leicht etwas erfreulicher gewesen, als die Aufmerksamkeit, womit sein erleuchteter Geist meine Ideen aufgenommen. Meinen Hauptsatz aber halte ich in seiner ganzen Ausdehnung gegen den Mann, zu dem der Vermittler auch gesprochen, fest. Es ist die Grundlehre von einer anfänglichen reinen Erkenntnis und Verehrung e i n e s Gottes, zu welcher Religion sich alle nachherigen wie die gebrochenen und verblaßten Lichtstrahlen zu dem vollen Lichtquell der Sonne verhalten. Diese Ueberzeugung ist in mir durch diese neue Arbeit immer fester geworden. Sie mußte mich daher auch diesmal auf meinem Wege leiten. Da konnte, da durfte ich nun nicht fragen, welchen Namen und Wert dieses Verfahren anjetzt im literarischen Verkehre hat. Ich mußte auf die Sache sehen. Unkundige reden da gleich von Synkretismus. Um sie soll man sich überhaupt nicht bekümmern, und ich hätte daher auch eine Anmerkung (S. 783, Note 153) füglich ausstreichen können. Einsichtige wissen, daß jenes beständige Hinblicken zu der bemerkten e i n e n Religionsquelle ganz und gar nicht im Widerspruche steht mit dem bedingtesten Forschen im einzelnen. Sie wissen, daß man deswegen doch einem jeden Volke sein Recht widerfahren lassen und es auf seiner natürlichen Stelle auffassen und zeichnen kann. Und dies s o l l geschehen. Der Mytholog soll nach eines jeglichen Landes und Volkes Art fleißig forschen. Berg und Tal, Fluß und Wald, wie Stamm und Sinnesart, Sprache, Sitte, Gesetz und Sage — sind die Elemente,

1) v. Ouwaroff, über das Vor-Homerische Zeitalter. Ein Anhang zu den Briefen über Homer und Hesiod von Gottfried Hermann und Friedrich Creuzer. St. Petersburg, gedruckt bei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1819.

worin ihm die echten mythologischen Anschauungen aufgehen. Jeglicher Mythus will auf seinem Grund und Boden, von der Wurzel seines natürlichen Lebens an bis in den Kelch seiner Blüten verfolgt und durchspähet sein, soll er anders in seinem eigenen Bestand und Wesen — und das ist des Mythologen Amt — wiedergegeben werden. Aber dabei wird es dem wahren Verständnis doch in der Tat mehr förderlich als hinderlich sein, wenn du nun, nach Vollendung jener Naturbeschreibung eines örtlichen Bildes und Mythus, das gleiche oder ähnliche hinzutust, das in andern Landen und unter einem andern Himmel gewachsen. Das ist's, was ich diesmal mit erneutem Fleiße zu tun versucht. Was jedes Symbol und jeder Mythus zuerst örtlich und volkstümlich, wie sie einzeln und abgesondert bald hier bald da vorkommen, sagen und bedeuten wollen, habe ich möglichst zu zeigen gesucht. Darum kann ihr bestimmtester Sinn niemals zweifelhaft bleiben. Aber eben weil die Hauptsymbole und die großen Allegorien, worin die Gründung des agrarischen Gesetzes, die Rettung vom wilden Hirtenleben und die Heilsordnung für die Völker niedergelegt worden — weil diese eine einzige gemeinsame Quelle verraten, eben darum mußte bei jedem agrarischen Orts- und Volksmythus der erste Ursprung angegeben werden, woraus er entspringend, reiner und allgemeiner am Anfang, im Verlaufe der Zeit und mit den Wanderungen der Völker immer und immer örtlicher und beschränkter geworden.

11. AUS VOSSENS KRITIK DER ZWEITEN AUFLAGE DER SYMBOLIK.

In der Allgemeinen Jenaischen Literatur-Zeitung 1821, Nr. 81 ff. (Anfang Mai). Diese Kritik bildet, etwas erweitert, nachher das erste Stück des ersten Bandes von Vossens Antisymbolik (Stuttgart 1824). Abgedruckt werden drei Abschnitte, Sp. 169, 191, 216.

Neunjährige Herausforderungen solcher Art dürfen doch wohl nicht länger überhört werden. Der Stillsitzer muß endlich einmal sich hervorwagen aus seiner beschränkten Häuslichkeit. Wiewohl einer so namhaften Schar entgegen, er der Einsame!

Denn selbst *Lobeck*, für dessen öffentlich eingestandene Schuld er mitbüßen soll, schrieb ihm den ersten Brief mit dem Geschenke des Phrynichus, ohne der Symbolik zu erwähnen, und die dankende Antwort steht leider noch heute nicht auf dem Papier.

Aber der Kampf wird kein gefährlicher sein. Der „Gewisse" wird bloß eine flüchtige Musterung vornehmen mit dem Zeug des Herausforderers, und ihn ermahnen zur Friedfertigkeit. Die angemutete „Belehrung" kann er in der Tat nicht leisten. Er aus der alten Zucht der Stetslernenden kann nur bei Gelegenheit, wann er falsche Belehrung abweist, vor Kundigeren sein Lex aufsagen; und das soll geschehen.

Komm denn her, vierschrötiges Buch. Wie nennst du dich? „Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen." Falsch! Du bist nichts weniger als Mythologie der Griechen. Nenne dich: Sinnbildliche Deutung der mystischen Hauptgottheiten Bacchos und Demeter, und des anhaftenden Vereins; in deiner Mundart, Symbolik der agrarischen und tellurischen Potenzen, die zugleich planetarische und siderische Potenzen sind. Und deine zweite Heimsuchung, wie benamst du die? „Zweite völlig umgearbeitete Ausgabe." Abermals falsch! Völliger an Wuchs, das bist du, zumal in den zwei ersten Bänden, gestopft mit Nahrung aus Aegypten, Indien, Persien, Syrien, Libyen, Italien. Aber völlig umgearbeitet? Wie kannst du das vorgeben? Die alten Abteilungen griechischer Mythen sind im wesentlichen, wie vorher, nicht einmal ausgemakelt; nur geschwellt durch Zusätze, Noten und Zitate, auch wohl in andere Absätze gestellt, und umgestellt. Meinst du dies? Dann mußte der Titel sein: Völliger ausgearbeitet, und herumgearbeitet.

Wir wollen der tellurisch-siderischen Hauptpotenz, worauf das ganze Buch in seinen vier Schroten sich bezieht, nämlich dem urweltlichen, aus Indiens Urdämmerung

westwärts leuchtenden Sonnenstier Dionysos, ein wenig nachgeben und dabei anzeigen, wo etwa die zweite Ausgabe sich anders ausspricht.

Keineswegs verhehlte sich der Symboliker, daß dem indischen Urgespenst im Tageslichte Homers unheimlich sei. Er sorgte für Dämmerung. In der Vorrede des ersten Bandes wird gesagt: „*Homer* habe von manchem alten Kultus seiner Nation absichtlich keine Notiz genommen, daher dürfe er nicht entscheiden, was alter Griechenglaube war oder nicht war.“ Wer denn? Hesiod, meint er, die Homeriden, Pindar, ja — Homer selbst für den Kundigen. Das heißt: für den allegorischen Dolmetsch, der dem Altvater das Wort im Munde umdreht. Doch mehr, sagt er, entscheiden die Historiker, die Philosophen, auch die Neuplatoniker, die man nicht einseitig verschmähen müsse, und die alten Kunstbildungen (des späteren Altertums). Man verblende sich selbst, wenn man das einhellige Zeugnis der alten Völkergeschichte, daß ein Hauptzweig griechischer Religion aus Oberasien nach Europa verpflanzt worden (indischer Bacchosdienst), und die Zustimmung aller übrigen Zeugen, aus Vorliebe zu einem einzigen Schriftsteller, der darüber schweigt (aber doch dem Kundigen Winke gibt), sofort für blinden Wahn erkläre. Die Religion wolle bei Moral auch höhere Aufschlüsse über das Geheimnis unseres Daseins und unserer Bestimmung; dies sei in Mysterien kundgeworden; und darum verletze man Religion und Kritik, wenn man den ältesten Griechen die bedeutsamsten Religionslehren und Philosopheme durch Auslegung geflissentlich abspreche. Nach diesen Grundsätzen sei dies Handbuch gestellt, und dessen Vorläufer *Dionysus*. Sollen sie mystisch heißen: so will der Verf. zu solcher Mystik sich öffentlich bekannt haben.

Brav so! Und kreuzbrav, daß der mystische Mytholog in dem Handbuch die mannigfaltigen Mystiker, welcher Art einer auch sei, nicht verleugnet! Bei jeder Gelegenheit lobpreiset er den

„genialen *Görres*", der ein Heiliges Römisches Reich wie im Mittelalter verlangt; die geistreichen Gebrüder *Schlegel*, von welchen *Wilhelm* durch Wort, *Friedrich* durch Wort und Tat zum Zweck „einer unsichtbaren Gemeinschaft" sich bekannte (Jen. A. L.-Z. 1807, Nr. 220); den „kühnen und genialen *Kanne*", auch den „geistreichen und geistlichen *von Meyer*", die beide wohl einen anderen Zweck haben; auch den *Grafen Stolberg* der Religionsgeschichte, und den „ehrwürdigen Theologen *Kleuker*", und — den gefälligen Oberhofprediger *von Stark* in Darmstadt. Dieser *Stark* war gütig genug, ihm nicht nur die Druckbogen durchzusehen (Vorr. IV), sondern Bücher und Bemerkungen mitzuteilen. Gerühmt wird, IV, S. 452, dessen „Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts"; vorzüglich aber dessen „Tralatitia ex gentilismo in religionem Christianam, eine auf genaues Studium der christlichen Kirchenlehrer gegründete Schrift, zu deren Erweiterung der gelehrte Verf. vieles handschriftlich nachgetragen hat." In diesen handschriftlichen Nachträgen lehrte *Stark* wohl nichts anderes, als was Bruder Archimedes im Signatstern: die aus Uroffenbarung stammenden Gebräuche des heidnischen Priestertums sein nur lauterer im christlichen. Wußte der Symboliker nichts von jenem, nach Rom leuchtenden Signatstern, worüber ein würdiger Freimaurer die Wörter: „Bosheit, vernunftfesselnder Betrug, Gaunerei!" unbeantwortet ausrief? Mißtraute er nicht dem ruchtbaren, aus „beschränkter Hausmoral" zur mystischen Theodulie vorgeschrittenen Oberhofprediger? Vernahm er keinen warnenden Laut von einem Freunde, der zugleich Doktor der Theologie und kundiger Freimaurer ist? So lese er die Bestätigung der Stolbergischen Umtriebe S. 110—117, und schaudere!

Ein paar Winke Homers gibt der Mystiker zur Probe: alten Allegorienwust, neu aufgestutzt. Schon im Epos, heißt es I § 41, hatte der Mythus (als ausgesprochenes Symbol § 40), selbst unter leichtfertigen Bildern, wie in der Erzählung von Ares und

Aphrodite, tiefe Geheimnisse der Natur angedeutet. Der Götter zwölftägige Verweilung bei den Aethiopen spricht den Kundigen an als Hieroglyphe von den zwölf Zeichen des Tierkreises oder den zwölf großen Göttern, die auf dem Nil fahren. In der goldenen Kette, woran Zeus und die Götter ziehen, steckt die bindende Weltseele; das Bild kam aus Indien, wo *Fr. Schlegels* Krischno (vor Homer ?) soll gesagt haben, an ihm hange das All, wie eine Perlenschnur. Gleichen Geist und gleiche Abstammung verraten dem Kundigen die zwei Amboße und die Fesselung des Zeus, Mythen, die weniger dem Homer entsprechen als dem Orient. Der Mythus, heißt es, flog wie ein Schmetterling aus der harten Puppe des Symbols.

Bei alledem bleibt Homers Zeugnis dem mystischen Symboliker unzulässig. Ihm zwar zeigt I § 60 jener helle Weltspiegel der homerischen Poesie, wie uns anderen, eine erlesene herrliche Menschheit in ihrem Tun und Leben, und eine daraus veredelte Götterwelt, menschlich handelnde Götter mit menschlichen Empfindungen. Aber ihn schmerzt, daß der älteste Poet der Griechen, der übrigens so treue Darsteller gleichzeitiger Sitten und Meinungen, „auf die Kunde des Morgenlandes, sozusagen, nur mit halbem Ohre horcht", und daß seine zufällige Aeußerung noch eines kundigen Einhelfers bedarf. „Nach Westen", klagt der Symboliker, „hat Homer seinen Blick gewendet; denn dorther kommen die Scharen, deren Kämpfe ihn beschäftigen." — Wie ? Nach Westen blickt er ? Und merkt nichts in Samothrake und umher von kabeirischen Topfgöttern ? nichts in Thrakien von der Orphiker unsaubern und lichtscheuen Sonnengeheimnissen, nichts von der taurischen Artemis ? nichts Aegyptisches in Dodona, Theben, Athen, Argos, Elis ? nicht einmal die hehre Eleusis mit dem braminischen Konx Om Pax ? nicht der kretischen Ida mit dem Kindlein Zeus und Zagreus ? Homers Blick, meinen wir, weilt noch häufiger auf des Kampfes Gegenden, und auch der troischen Mitkämpfer. Doch weder Ida, noch Dardania, noch irgendein phrygischer Ort, erinnert ihn an die große Berg-

mutter, an idäische Daktylen, Telchinen, Korybanten, an Verkehr mit Kreta und Samothrake, an den kybelischen Bacchos-Dionysos. Seinen Amazoninnen ist die große Göttin in Ephesos so fremd, wie seinem von der Eos Wohnung herkommenden Ostäthiopen Memnon die persische Susa, oder gar Indien und der oberägyptische Klangkoloß. Gleichwohl kannte Homer das alles trotz den Späteren, und verschwiegs absichtlich? Ja! ruft der Symboliker; aus des morgenländischen Symbols dunkler Unbestimmtheit gestaltete sich ihm eine helle Schar mythischer Götter; der Geist seiner Gesänge lenkte den Volksglauben um, und das Licht der homerischen Aufklärung verdunkelte die Priesterwürde der asiatischen Vorzeit. Ihre Orgien zwar tönten fort in Phrygien und in Thrakien, den heiligen Dienst der Syrer bewahrte Griechenland; aber, aber der Sinn erlosch.

Noch mehr hat die Urmystik zu beseufzen. Dädalische Künstler entweihten die alte Göttersymbolik und wie Homer, opferten sie der Schönheit die Mißgestalt samt der tiefsinnigen Bedeutung. Nämlich, die ehrwürdigen Hörner, Schwänze, Fittige, Fischkiemen, Doppelgeschlecht, Ochsenlingam und ähnliches Ungetüm aus des Vorgängers symbolischem Pantheon.

Doch bald, sagt der Symboliker, erhub sich redlicher Forschungsgeist gegen des homerischen Mythus ruchlosen Leichtsinn und strebte durch des Symbols Herstellung für Religion und Weltweisheit. Pythagoräer verbanden sich mit Orphikern einem uralten Geschlechte priesterlicher Sänger, die vor der Homere Neuerungssucht die alte Religion geschützt hatten. Nicht ohne Gefahr wagten Weltweise und Fromme der Mysterien die Anklage gegen den Gott des Volkes Homer und meldeten (um verständlich zu sein) die Qualen der Unterwelt, die der Verderber der Religion dulde. Mit *Alexanders* Zügen ward dem Griechengeiste der Orient neu aufgetan und erfrischte die Phantasie am Urquell der symbolischen Religion. Begeisternd war schon „die symbolische Architektur von Persepolis, die üppigere Vegetation, die

gewaltigeren animalischen Erscheinungen, die ungemessenen Zahlen und die Bedeutsamkeit in der Astrologie und Kosmogonie der Chaldäer.“ Und nun die ägyptische Weltkolonie Alexandria, wie nährte sie Ernst und Schwermut! wie entrückten dem äußeren Leben den Geist die riesenhaften Denkmale der sinnvollen Priesterwelt! Auch die Bibliothek „beflügelte den Ideenverkehr mit den Religionslehren des Morgenlandes, mit den Theorien des alten Magismus, mit den Götterwandlungen im Systeme der Indier und dem Monotheismus der Hebräer.“ Kurz vorher hatte *Platon* alles Licht des Morgenlandes, alle Erkenntnis des Abendlandes sich zu eigen gemacht; und sein Geist herrschte in zahlreichen Schulen fort. Alexandrinische Kritiker fanden in Homers Mythen mehr als die helle Aeußerlichkeit; sie begannen früh auf das Bedeutsame hinzuarbeiten. Endlich mit Macht unter den Kaisern „brach das Urelement alter Religion hervor“; die Mythologie suchte vor der Christenlehre den Rang „an mystischer Tiefe, an Innerlichkeit und Ueberschwenglichkeit“; und solches geschah in der Schule der Neuplatoniker *Plotinus*, *Porphyrius*, *Jamblichus*, *Proklus* und anderer.

*

Froh seines im Qualm erscheinenden Schiwa-Dewanahuscha, ruft der Symboliker: „Hier ist der Ort, vom Ursprunge des Namens *Dionysus* zu reden.“ Viel, sagt er, habe der Grieche ausgeklügelt, worüber sein Moser, sein Dionysusbuch, seine Meletemata, zu vergleichen sein. Doch den wahren indischen Ursprung bekenne die Form *Deunysos*, nach dem Urteil „der gelehrtesten und besonnensten Sprachforscher.“ Entweder ionisch sei *Deunysos* statt *Deonysos* (daß folglich Anakreon es aus indischer Ueberlieferung nahm); oder vom indischen *Deunos* und *Nysa*, König von Nysa. Im Indischen sei *Dewa* Gott und Herrscher; daher werde *Schiwa* genannt *Dewa-*

nischi oder *Dionischi*, Gott und König von *Nischa* oder *Nischadabura*, Stadt der Nacht: worüber eine nachtende Anmerkung. Wem auch sollte des in Nacht herrschenden Sonnensymbols indischer Ursprung nicht begehrlich sein, wenn er die nachgewiesene Lehre des I. Teils S. 155 beherziget? Sie lautet also: „Die strengere Ordnung des monarchischen Regiments, sei es in den Händen von Königen oder von Priestern, verbindet die verschiedensten Stämme (Kasten) in dem Frieden der Religion. Aus Indien und ganz Oberasien her geht diese bürgerlich-religiöse Ordnung durch alle Länder" (z. B. Aegypten, China, Türkenreich, Mittelalter). Nur in Griechenland, fährt er fort, habe diese Art Monarchie nicht durchzudringen vermocht; aber der morgenländische Dionysus der König, auf seinem geistlichen Throne befestigt, habe den freieren Religionen sich monarchisch entgegengesetzt. Wie der geistliche König Dionysos das gemacht habe, ward im I. Bd. S. 210 (N. Ausg. 200) erklärt. Es geschah durch seine Orphiker, welche im früh erleuchteten Thrakien die alte Religion gegen die leichtsinnigen Homere schützten. Das alte Thrakien (wo freilich bei Homer ein roher Lykurgos herrscht) hatte „gebildete Verfassungen unter monarchischer Form", und zwar religiös-monarchischer. Denn, sagt der Symboliker, „den Königen zur Seite und, wie es scheint, noch übergeordnet, stand ein ehrwürdiger Priesterstand": nämlich die orphische, ihm aus dem alten Aegypten herstammende Brüderschaft. Diese ehrwürdigen Priester sorgten dafür, daß, wie wir oben gelernt, der alte „inkonsequente, helldunkle Glaube der Phantasie durch kein Räsonnement gestört ward".

Traun, ersprießlicher als im freidenkenden Griechenland, blühete die ägyptische Kasten-Menschheit, geschirmt vom Frieden der priesterlich monarchischen Dionysos-Religion! Ersprießlicher noch in der heiligen Meroë, wo der aus Gott geborene Gott Dionysos strengere Ordnung hielt durch Priester! wo der Gott-

heit statthaltender Oberpriester dem unfrommen Könige die Botschaft sandte: Stirb! und einen gottseligeren Nachfolger weihete! Da, da waren die Erkenntnisse, wie der Symboliker rühmte, „geistliches Kastengut der Mündigen, wovon die Unmündigen ihr Stand ausschloß". Da gedieh, zwar nicht freie Kunst und heitere Wissenschaft, desto mehr helldunkler Phantasieglaube mit dienstbarer Werktätigkeit, und schuf jene Denkmale der Priestermacht, ungeheuere Tempel und Phallosspitzen, wie im Mittelalter erstaunenswürdige Dome mit hohen Spitztürmen, die schwerlich ohne Bedeutung dastehen.

Mühsam hat der Symboliker die Eigennamen des Weingottes *Dionysos* aus dem weinlosen Indien hergeleitet. Weniger Umstände macht er mit dem Beinamen *Bacchos*, den bald nach Hesiod der Geweihte der kybelischen Berggöttin empfing. „Wir fügen zugleich", sagt er, „die nötigen Bemerkungen über die anderen Hauptnamen des Gottes *Bacchos*, *Βάκχος*, in der Kürze bei." Und was wird da bemerkt? *Bacchos* stamme, wo nicht vom indischen *Bagis*, einem Beinamen des *Schiwa*, oder von einem phönikischen Worte des Wehklagens, das auf die Totenfeier des *Bacchos-Adonis* sich beziehen möge, doch gewiß von einer griechischen Bezeichnung des lauten orgiastischen Getöns, und bedeute einen Lärmgott, einen lauten Spruchsprecher, einen Weissager in festlicher Raserei. Uebersah der begeisterte Spruchsprecher mit Ernst, was allein schon den Traum einer vorhomerischen Geheimlehre zerstreuen mußte: die auffallende Erscheinung, daß bei Homer und Hesiod kein *Bacchos*, kein *bacchischer Dionysos* vorkommt? Oder verschwieg ers absichtlich, weil er der Ausrede sich schämte, die Benennung *Bacchos* könne ja lange vor Homer geblüht haben, dann durch Homers Tücke verdorrt sein, und nach Hesiod aus den orphischen Pflanzgärtlein wieder aufgeblüht? Welch ein Mytholog, der in der bacchischen Mythologie den Wendepunkt unwissend oder sogar wissend umschlenderte! Ihm erlassen wir den *ägyptischen Dionysos-Osiris*, den „leidenden Gottmenschen" indischer Geburt.

O der verschwendeten Naturgaben, um ein törichtes und schädliches Buch in die Welt zu setzen! Regsame Phantasie und schnell verknüpfender Witz, bei reicher Belesenheit, sind schätzbare Tugenden eines Forschers, wenn ruhig wahrnehmender Verstand, fest gegen eitle Wünsche, das Urteil lenkt. Ein tüchtiger Forscher der Mythologie muß, begeistert von nichts als Wahrheitsliebe, vorsichtig und besonnen, den Weg der Geschichte gehen, von der frühesten Erscheinung an durch die allmählichen Umbildungen. Soll eines Gottes Ursprung und Bedeutung, ein öffentlicher Religionsgebrauch, ein geheimer Dienst in Mysterien, enthüllt werden; die Frage muß sein: Wann zuerst und wo wird des Gottes, des Gebrauchs, des Geheimdienstes erwähnt? wie waren die Zeitverhältnisse, die Sitten, die Begriffe von Welt und göttlicher Natur? hatte das Wort der alten Sprache den Sinn der späteren? was konnte der Zeuge wissen? was wollte, was durfte er mitteilen? war er leichtgläubig? half er selbst täuschen in guter Absicht? war, was er meldet, Glaube der alten Zeit ohne Zusatz? war es ursprünglicher Gebrauch oder ins Altertum hinaufgefabelte Neuerung? Ein schwieriger Weg, worauf auch die gespannteste Wachsamkeit gegen täuschenden Schein, gegen fremdes und eigenes Vorurteil, gegen Selbstliebe, gegen Gunst und Haß, gegen Vertrauen und Mißtrauen, kaum vor Fehltritten, kaum vor Verirrungen bewahren kann! Wer den verkehrten Weg einschlägt, wer ausgeht von späteren Angaben, von befangenen Zeugnissen, von allerlei Bildwerken, von faselnden Umdeutungen, um hin und her tappend durch erwitzelte Möglichkeiten und Vergleichungen und Wortspiele sich zum Ursprung zurückzufühlen — der kann des gelehrten Staubes genug zur Ausbeute finden, nie Wahrheit. Am wenigsten einer, der das Ziel, wo er anlangen will, sich selbst gesteckt hat und keine der Schleichkrümmungen verschmäht.

*

Soviel scheint genug zur Warnung vor der Ursymboliker ungeschichtlicher Traumseherei. Wichtige Zeitpunkte der Weltgeschichte sind die Anpflanzungen des leiblichen Bedarfs und des geistigen. Soll die Vorwelt ein lehrreicher Spiegel der Nachwelt sein: so muß sie nicht leichtsinnig erforscht, nicht nach Absichten entstellt werden. Auf denn, ans Werk, jeder, wem des edleren Geistes ward! Hier ist Arbeit für mehrere. Wer aber durch Scheinforschungen sich verlocken ließ, der fasse Mut umzukehren und tue das Seinige, gegen der Aftermystik nebelnden Trug, für helle Vernunft und Wahrheit. Euch, frömmelnde Schulparteilinge, schrecke die Weissagung des Jesaias: „Wehe denen, die sich zusammenkoppeln mit losen Stricken, Unrecht zu tun; die Böses gut und Gutes böse heißen; die aus Finsternis Licht machen und aus Licht Finsternis!"

12. AUS WOLFGANG MENZELS PAMPHLET: „VOSS UND DIE SYMBOLIK", STUTTGART 1825.

Abgedruckt wird ein kurzer Abschnitt, beginnend S. 28.

Bei weitem wichtiger für unsre Streitsache wird der Umstand, daß Voß die wahre Grundfeste des Creuzerischen Systems als nicht vorhanden ignoriert. Sie besteht, um es in einen kurzen Ausdruck zu fassen, in der inneren Konsequenz aller religiösen Symbole bei allen alten Völkern als einem mit der Natur und dem menschlichen Geiste im allgemeinen und mit dem Charakter der Länder und Völker insbesondere innig verwachsenen Organismus. Auf analytischem Wege mußte Herr Voß notwendig auf die Prinzipien der Creuzerischen Lehren zurückgehen, wenn er die Extremitäten verstehen wollte, und er mußte sie doch wohl verstehen, bevor er sie anzugreifen wagte. Auf synthetischem Wege, das Gebiet der symbolischen Literatur überblickend, mußte Voß die Creuzerischen Lehren im Zusammenhange mit denen anderer Symboliker würdigen, um, was vielleicht bei jenem nur Folge, Ausführung ist, bei diesen im Prinzip sich zu erklären, und dieser Weg hätte ihn vor allem auf *Görres*, und zwar

auf dessen asiatische Mythengeschichte geführt, worin der innerste Grund aller symbolischen Wissenschaft aufgeschlossen ist, deren Ideen Creuzer, wie alle neueren Symboliker nur ausspinnen, die jedem Prinzip, Richtung, Fach anweist. Voß wirft aber nur selten verzagte Blicke auf diesen Görres und sucht ihn auf jede Weise zu umgehen. In ähnlicher Art sind alle Vossiden und anderen Opponenten der Symbolik bisher verfahren, und dies ist der faule Fleck der ganzen Opposition. Spiegelgefecht ist euer Wüten, bis ihr die Kraft an jenem geistigen Helden selbst geprüft, den bisher euer Blick nur gesucht, um ihn am geschicktesten zu vermeiden. Will Voß der Helleniker Achilleus sein, so mag er sich auch unter den Asiern den Hektor suchen, um den großen Kampf auszustreiten, nicht seinen schwächeren weicheren Bruder Paris. Voß ist aber wohl nur der Hahnrei Menelaos, dem Creuzer die Helena oder hellenische Poesie entführt hat. Bis ihr Görres angreift, ihr Männer der alten Schule, ist der ganze Kampf ein unbedeutendes Vorpostengefecht. Bis ihr ihn widerlegt habt, tut ihr wohl, den Triumph einstweilen aufzuschieben, den ihr jetzt so gemütlich feiert! Wir haben aber guten Grund zu glauben, daß dieser Forderung nicht so bald entsprochen werden wird, am wenigsten von Voß. Diesem Gelehrten mangelt es gänzlich an der Gabe, Ueberblicke zu gewinnen, den Geist der Welt, Natur, Geschichte in ihren großen Typen zu ergreifen. Dies zeigt sich schon in der höchst schülerhaften Verwerfung ganzer Jahrhunderte, Jahrtausende, wenn sich etwas Kontrebande von Priesterschaft oder Poesie darin erblicken läßt; in dem bornierten Glauben, es sei nur zweimal in der Welt zu loben gewesen — zu der Zeit, als die Leute lebten, die er, Voß, übersetzt hat, und zu der Zeit, da er sie übersetzt; in der trostlosen Behauptung, die Menschheit habe Jahrtausende lang auf allen Vieren kriechend Eicheln gespeist, sei dann im griechischen Zeitalter auf einem kleinen Fleck Erde zu etwas Vernunft gekommen, im Mittelalter wieder in die Bestialität zurückgesunken und jetzt erst seit Einführung Vossischer Klassizität und „edler Menschlichkeit" auf Schulen zum zweiten Male auf die Beine gestellt

worden, wobei denn natürlich die Gefahr sehr naheliegt, daß wir leicht wieder auf alle Viere zurückfallen könnten. Von dieser albernen Ansicht der beschränktesten Persönlichkeit ist denn freilich keine Brücke zu den großen Weltansichten eines Schelling, Görres und demzufolge Creuzers zu schlagen, und die unermeßliche Kluft wird durch keine antisymbolische Kritik jemals auszufüllen sein.

13. AUS K. O. MÜLLERS BESPRECHUNG DER ZWEITEN AUFLAGE DER SYMBOLIK.

In den Göttinger gelehrten Anzeigen von 1821; wieder abgedruckt in Karl Otfried Müllers kleinen deutschen Schriften Bd. 2 (Breslau 1848) S. 3. Wiedergegeben wird der Anfang.

Unverhohlen und ungeheuchelt spricht Ref. bei der Anzeige dieses Werks den lebhaftesten Dank und die größte Verehrung gegen den Mann aus, der mit ebenso edler Gesinnung als rastlosem Eifer eine Wissenschaft auszubilden nicht müde wird, die er besonders zu der hohen Stufe, auf der sie steht, erhoben hat. Denn da es unbestreitbar ist, daß der Götterglaube Basis aller Mythologie und das Eingreifen religiöser Ideen in alle Verhältnisse und Lagen Hauptprinzip der Mythenbildung ist, so hat doch noch niemand diese religiösen Ideen aus der Umhüllung der Mythen aufzufinden sich mit solchem Eifer und Erfolge bestrebt als der Verf. Niemand wird nach gründlicher Lesung des Werks leugnen wollen, daß sich bei den bekannten Völkern des geschichtlichen Menschenstamms verwandte Ideen und Erkenntnisse von der Gottheit wiederfinden, die gleich den Elementen der Sprache als ein Erbe aus vorgeschichtlicher Zeit anzusehen sind, Ideen, die sich sehr früh in bedeutungsvolle Symbole verkörpert haben, welche eine späte Zeit, jener Naturanschauung entwachsen, meist unverstanden mit einer gewissen heiligen Scheu fortpflanzte. Diese Ueberzeugung hatten im ganzen schon mehrere frühere Gelehrte, nur daß sie, denen noch ganz der Ueberblick über eine große Anzahl von Mythologien fehlte, alles bloß auf Personen und Begebenheiten des Alten Testaments deu-

teten; durch Herrn Creuzer dagegen ist es zum Thema der Mythologie geworden, die Verpflanzung der Ideen und Symbole von einem Volke zum andern und die daraus hervorgehende nähere oder entferntere Verwandtschaft der Religionen im weitesten Umkreise, von Indien bis Etrurien, aufzusuchen und zu erforschen. Nach der Natur der Sache kann es nicht anders sein, als daß in Untersuchungen, deren Gegenstand so umfassend, vieles schwankend, unsicher, willkürlich bleibt, wie denn überhaupt in historischen und philologischen Wissenschaften nur eine freiwillige Beschränkung eine feste Sicherheit gibt; dazu kommt, daß die asiatischen Religionen noch so dunkel sind, und die griechische Mythologie eine eigne, sehr verwickelte Geschichte hat, die man aufgehellt haben muß, um auf das Ursprüngliche zu kommen: kurz es sieht ein jeder, welcher unermeßlichen Arbeit und welcher Verantwortung zugleich dieser verdienstvolle Gelehrte sich unterzogen hat, zumal in Deutschland, wo man in wissenschaftlicher Beurteilung zwar meist gerecht, aber selten billig ist und von dem Verf. fordert, daß er alle Widersprüche und Kollisionen, in welche diese allgemeine Mythologie teils mit der Erklärung der ältesten griechischen Dichter, teils mit der Geschichte der griechischen Völkerstämme und womit irgend sonst noch gerät, befriedigend auflöse. Vergleicht man diese neue Auflage mit der ersten, so findet man dieselben Hauptsätze durchgeführt und den Verf. sich selbst treu; dagegen ist der Schatz vielseitiger Gelehrsamkeit bedeutend angewachsen, daher der Umfang beider Bände, den engeren Druck eingerechnet, mehr als um das Doppelte angeschwollen ist. Wir wollen daher bei dieser Anzeige nicht bloß das erwähnen, was neu hinzugekommen, da sich Altes vom Neuen nicht einmal genau trennen läßt, sondern unsern Lesern lieber den Hauptinhalt des Ganzen mit Verweisung auf die Berichterstattung in den Gött. Anz. 1811, St. 5—7, 128, 129 teils in Erinnerung bringen, teils als etwas Neues darlegen. Die ersten Kapitel „Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt, Grammatische Grundlegung, Ideen zu einer Physik des Symbols und Mythus, von den Arten und Stufen der

Symbole und Allegorien“ waren auch in der frühern Auflage dieselben, schon die Ueberschriften verraten die Hauptidee dieser Abschnitte. Der Verf. stellt überall Priester „einem spracharmen Volke ohne großen Vorrat von Begriffen“ entgegen; jene können daher keine direkte Mitteilung, keine Demonstration brauchen; nur das Imposante kann dieses aus dem Schlummer halbtierischer Dumpfheit wecken, darum lehren die Priester durch Bilder. — Es gemahnt uns hier fast, als kämen Missionare zu Grönländern. Aber woher schöpft der Verf. diese Ansicht? Gewiß nur aus der Analogie der Verfassungen Aegyptens und Indiens, welches rein künstliche Zustände sind, welche doch wahrscheinlich auf Unterdrückung beruhen. In Griechenland ist kaum eine Spur einer so krassen Gegenüberstellung, so wenig als im Alten Testamente, der Hauptquelle aller Religionsgeschichte. Und wann wären die Griechen ein spracharmes Volk gewesen, da gerade in dem ältesten Denkmal ihrer Sprache, bei Homer, dieselbe in einer Vollendung sich zeigt, gegen die die attische in mancher Rücksicht schon verkümmert erscheint? Wer hat denn den Griechen diese feinen Unterscheidungen der Syntax, wer den weisen Gebrauch ihrer Partikeln, wer die kunstreichste aller Künste, die Sprache gelehrt, wenn nicht der eigne Genius des Volks? Und wenn nun erwiesen wird, daß diese Vollkommenheit der Sprache, insoweit sie in den Bildungen und Flexionen sich zeigt, uralt sein müsse, da sie dieselbe mit der ältern Schwester, dem Sanskrit, gemein hat, wo hinaus wird man sich da mit jener tierischen Dumpfheit flüchten müssen? Nun wird man freilich jene Vortrefflichkeit der Sprache nicht aus Reflexion und Verstand ableiten dürfen, sondern man wird in der Aufbewahrung und organischen Fortbildung derselben eben jene instinktartige Naturtätigkeit erkennen müssen, welche überall die Schritte der ältesten Nationen leitete und bei edelgearteten Völkern das Herrlichste hervorbrachte. Und sollte nun nicht derselbe Geist, der die Sprache fortbildete, auch die Zeichensprache für religiöse Ideen geschaffen haben, die Symbolik, indem er die beständige Analogie zwischen geistigem Tun und Naturgegenständen in

Augen behielt? Nach Herr Creuzer wählt dagegen der Priester mit Absicht, und weil er der rohen Menge nicht anders beikommen kann, Zeichen zur Versinnlichung seiner Lehren. Aber entweder müssen doch die Ideen schon in der Seele der Schauenden liegen und bloß durch das Zeichen hervorgerufen und zur Erinnerung gebracht werden; oder der Priester bedarf neben den Zeichen eines ausdrücklichen Lehrvortrags, um den Sinn des Zeichens anzugeben: in beiden Fällen wird ein anderes Verhältnis angenommen, als welches Herr Creuzer festzusetzen bemüht ist.

14. AUS LUDWIG PRELLERS AUFSATZ „FRIEDRICH CREUZER, CHARAKTERISIERT NACH SEINEN WERKEN".

Erschienen im ersten Band der Hallischen Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst (1838), Nr. 101 ff. Wiedergegeben wird ein kurzer Abschnitt aus der Mitte des Aufsatzes.

Ob das Wort Symbolik von Creuzer eingeführt oder nach einem früheren aufgenommen ist, vermag Ref. nicht zu sagen. Es lassen sich aber drei verschiedene Gebrauchsweisen desselben bei ihm unterscheiden, die oft etwas ungenau durcheinander spielen. Bald ist Symbolik jener alte Lehrstil oder die bildliche Ausdrucksweise überhaupt, wie wenn es heißt, sie sei aus dem Orient nach Europa gekommen zuerst durch Kadmos usf., dann durch die Kreuzritter. Wiederum anderswo aber ist Symbolik auch die Interpretation des Symbols, d. h. des bildlichen Ausdrucks im engeren Sinne, der plastischen Darstellung für das Auge, so daß das Wort in diesem Sinne gleichbedeutend mit der kunstmythologischen Exegese wird. Endlich wird dann auch Symbolik in der Bedeutung gesagt, welche man, nach der Formation des Wortes zu schließen, für die eigentliche und nächste halten muß, als eine Theorie des Symbols, wie Grammatik eine Theorie der Sprachbildungen ist. So gibt die ältere Ausgabe der Symbolik einen vorausgeschickten allgemeinen Teil, welcher die inneren Bildungsgesetze der Bildersprache verfolgt und ihre verschiedentlichen Metamorphosen nachweist, welche Betrachtung mit vor-

nehmerem Namen auch wohl die „Naturgeschichte“ oder „Physik“ des Symbols genannt wird. Dessenungeachtet findet man auch hier nicht, was man eigentlich sucht. Sollte dieser allgemeine Teil die speziellere Ausführung vorbereiten, diese methodologisch begründen, so mußte zugleich, wie die Grammatik und die sich dieser anschließende Lexikographie die Formen, dialektischen Synthesen, die verschiedenen Bedeutungen der Wörter überhaupt und bestimmter Wörter systematisch darstellt, also auch die Symbolik eine etymologische, syntaktische, lexikalische Theorie der Symbole überhaupt und bestimmter Symbole aufzustellen versuchen, mittelst welcher dann der Symboliker, Meister und Schüler, bei der Interpretation der historisch gegebenen Symbole verfahren könnte. Dergleichen hat neuerdings Gerhard vorgeschlagen, der Symboliker ist, auch von Creuzer als der ihm am nächsten stehende Mytholog anerkannt wird (Vorrede zur dritten Ausgabe der Symbolik), aber bei seiner Symbolik bei weitem mehr System hat als Creuzer. Dieser hat sich statt dessen immer nur mit der grammatisch-historischen Erklärung und Ableitung der verschiedenen Formen des bildlichen Ausdrucks, wie dieselben von den Alten benannt werden, begnügt: eine bloß nominelle Deduktion, womit der selbständig und neu zu begründenden Theorie des Symbols wenig oder gar nicht gedient ist. Ueberhaupt hat Creuzer diese Weise, da wo er dialektisch verfahren, die Begriffe aus der allgemeinen Notwendigkeit menschlichen Denkens und Sprechens ableiten sollte, vielmehr bloß gelehrt zu verfahren, eine Menge von Stellen anzuführen, wo die zu erklärenden Wörter und Begriffe bei den alten Schriftstellern gebraucht werden, ohne auf die Sache selbst näher einzugehen; wie dieses auch von den Partien gilt, wo von der symbolischen Redeweise überhaupt die Rede ist; eine Menge von Zeugnissen der Neuplatoniker und Kirchenväter werden zu dem Ende angeführt, womit doch bloß die Existenz und von den Alten als eine Eigentümlichkeit wahrgenommene Existenz solcher Ausdrucksweise, keineswegs die Notwendigkeit ihrer Existenz dargetan wird.

Hermann hat sich in dem Briefwechsel mit Creuzer auf das redlichste bemüht, diesen zu bestimmterer Motivierung seiner Methode zu zwingen, aber vergeblich. Mit dem ganzen Apparate seiner logischen Fertigkeit und Aufzäumungsmethode rückt er dem Gegner, unverdrossen der vielen Seitensprünge, zu Leibe, aber immer wieder von neuem die Seitensprünge und das Roß ist nicht bei dem Steine des Anstoßes vorbei und auf die gerade Straße zu lenken. Es ist eine höchst liebenswürdige Geduld und Ausdauer, welche Hermann in jenen Briefen darlegt, aber was ist in ihnen erreicht? Creuzer ist dadurch auf einen Ausweg, eine Hintertür des Ausschlüpfens geraten, welche eine definitive Ausgleichung des Streitpunktes für Hermann sowohl als die sonstigen Gegner, welche sich etwa freundschaftlich ausgleichen möchten, vollends unmöglich gemacht hat. Statt eine Objektivität für seine Ueberzeugung zu suchen, hat Creuzer sich ganz speziell auf seine Subjektivität zurückgezogen, welche ihn allein zum Symboliker befähige und gewisse Anlagen in sich begreife, ohne welche nimmer Aufschluß über die Rätsel des mythologischen Stoffes zu finden sei. Die symbolische Ausdrucksweise, sagt er, darf nicht mit dem Verstande aufgefaßt werden, sondern es bedarf der Gabe einer unmittelbaren Apperzeption, welche nicht gelehrt werden kann, welche angeboren sein muß. So schreibt er an Hermann, der auf Begriffe dringt: „Begriffe müssen wir haben, wo wir nur irgend wissenschaftlich reden wollen. Aber in derjenigen Wissenschaft, die wir Mythologie nennen, sind m i r die Begriffe nicht etwas Konstitutives, sondern etwas Leitendes; sie gelten mir nicht legislatorisch, sondern nur interpretierend. — Der Richtweg zum Gebiete des Mythus ist meines Bedünkens die Anschauung, der Sinn. Und wenn wir gleich auch hier, sobald wissenschaftlich verfahren werden soll, in Begriffen reden, so müssen wir uns durch den S i n n doch jederzeit o r i e n t i e r e n. Bildet, wie nicht zu leugnen, die Masse der gesamten Mythen ein großes Panorama religiöser Anschauungen, so ist es das Schauen dieser Anschauungen, was hauptsächlich den Mythologen macht. Sagt man daher vom Kritiker, er werde

geboren, so muß dieses nicht minder vom Mythologen gelten." Aehnlich in der Vorrede zur letzten Ausgabe der Symbolik: „Der Mytholog muß besitzen großes umfassendes Wissen, wissenschaftlichen Geist, aber vor allem Sinn und Takt, was Speusippus die wissenschaftliche Empfindung nennt. So ausgerüstet geht er auf den Mythus geradezu los und erfaßt mit Sicherheit und schnellem Geistesblicke dessen Bedeutung. Wie die Mythen von den Menschen der Vorwelt nicht erdacht, nicht ergrübelt worden, sondern von selber in schöne Seelen gekommen, also ist der Mythen Deutung nicht jeglichem g e g e b e n, und das, worauf es zuletzt ankommt, läßt sich auch nicht lehren. Darum ist nicht jeder Philolog zur Mythologie berufen; ich muß, um mit meiner obigen Vergleichung nicht mißverstanden zu werden, hinzusetzen, selbst oft der genialste Kritiker nicht, und trage kein Bedenken zu sagen, daß ich unsern großen Philologen und Kritiker G. Hermann, so sehr ich ihn verehre, nicht für einen glücklichen Mythologen halten kann. Ebensowenig scheue ich mich zu sagen, daß ich O. Müller lieber auf archäologischem als auf mythologischem Felde arbeiten sehe." — Was ist nun daran Wahres, und was irrig? Wahr gewiß, was Creuzer gegen die rationelle Methode Hermanns sagt. Dieser große Gelehrte verfährt bekanntlich in der Mythologie wie in der Metrik, wenigstens seiner Theorie nach, bloß in logischer Weise, mit Definitionen, Distinktionen, Syllogismen usw., ohne zu bedenken, daß Logik an ihrer Stelle nur dort ist, wo man mit Gedachtem zu operieren hat, daß aber der metrische und mythologische Stoff wesentlich etwas Aesthetisches ist. Man wird den Sinn eines Mythus nimmer logisch demonstrieren können, das ist klar. Allein jenes Schauen der Anschauung, jene wissenschaftliche Empfindung, jener angeborene Takt, welcher gegeben sein muß, was will dieses sagen? Doch wohl nur, daß das Symbol, der Mythus, seinem Wesen nach ein Produkt der Kunst, der bildenden und dichtenden, nicht zwar der theoretisch vollendeten, sondern derjenigen Kunst ist, wie sie in der Unmittelbarkeit der nationalen Anfänge eines Volkes geübt wird, oder meinetwegen einer priesterlichen Kunst.

Ist dieses der Fall, so ist der Mythus, wie seiner Form nach der Phantasie entsprungen, natürlich auch auf die Phantasie gerichtet; wie zu der Aneignung eines jeden Gedichtes, jeden Kunstproduktes eine gewisse passive Kongenialität gehört, eine Unmittelbarkeit des Gefühles, welche man eben den Sinn für die Poesie, für das Schöne, für die Kunst nennt, also auch bei dem Mythus, bei dem Symbol. Allein ein anderes ist doch die Aneignung des Symboles, ein anderes die Erklärung seiner Bedeutung, ein anderes ferner die Erklärung einzelner Symbole, und wieder ein anderes die allgemeine Symbolik, die Theorie und methodologische Anweisung zur Erklärung beliebig gegebener Symbole. Das erste, sich unter den Symbolen orientieren, wie Creuzer es nennt, kann allerdings ohne jene passive Kongenialität nicht geschehen: allein Interpretation des Symboles ist doch Uebertragung des in der symbolischen Form verhüllten Gedankeninhaltes in unsere, d. h. die konventionell wissenschaftliche Anschauungs- und Ausdrucksweise; also schon hier gilt es, sich in schlichter, klarer Prosa auszudrücken, oder die Operation der Aneignung war eine verfehlte, man hat das Symbol nicht verstanden; wo dann jeder ein ebenso gutes Recht hat zu sagen: Creuzer mag sehr viel intuitiven Sinn und angeborenen Takt für Mythenerklärung haben, allein es fehlt ihm an Klarheit, seinen Erklärungen an Verständlichkeit, und verständliche Mythenexegese gehört doch wahrlich auch zum vollendeten Mythologen. Ferner wäre die Mythologie ohne alle Fähigkeit, eine Wissenschaft zu sein, eine Methode zu haben, wenn es bei jedem einzelnen Problem jedesmal lediglich der Subjektivität des Mythologen, seiner absonderlichen Weise und Stellung und Anschauung überlassen bleiben müßte, das Rechte zu finden; wenn nicht eine allgemeine, in der Objektivität der Sache begründete Summe von Verhaltungsregeln aufzufinden wäre, welche die ihrer Natur nach allerseits abschweifenden und ausschweifenden Subjektivitäten zwänge, ein Gesetzliches zu achten und nach dessen Norm zu verfahren. Dieses ist schwer zu finden, aber es muß gefunden werden. Wer aber teilnehmen will an

dieser Sorge und Aufgabe, der darf unmöglich bloß von der Unmittelbarkeit seiner Gefühlsweise sprechen: es ist dieses ein rein wissenschaftliches Problem, und, wie Creuzer selbst sagt, sobald wissenschaftlich verfahren werden soll, müssen wir begriffsmäßig verfahren.

Wie die Creuzerschen Grundsätze in dieser Beziehung zum System gebracht werden können, hat, wie gesagt, Gerhard angedeutet, dessen Theorie hernach genauer angegeben werden soll. Creuzers Methode ist in Wahrheit nichts anderes, als ein geistreiches Herumfühlen und Herumtappen nach allerlei ästhetisch-religiösen Anklängen und Analogien; ein nach allen Seiten hinblickendes und umblickendes Aufsuchen von Verwandtschaft, Gleichheit, Aehnlichkeit, wo dann gewöhnlich eine Menge Abgelegenes, Problematisches, Entbehrliches herbeigezogen, an den Hauptfaden angeknüpft und in untergeordneten Kombinationen erörtert wird. Diese Verwandtschaften, Gleichheiten und Aehnlichkeiten sind meistens nur unter bestimmten Voraussetzungen der Geschichtsforschung, Sprachwissenschaft, Religionsphilosophie zulässig, und am Ende gibt die Entscheidung in letzter Instanz immer wieder nur die Creuzersche Individualität. Ein solches Verfahren heißt dann wohl „ein Verfolgen von Ideen- und Bilderreihen, je nachdem die Lehrsätze und Meinungen der Völker sich suchen oder fliehen.“ Am übertriebensten, aber eben deshalb am meisten im Charakteristischen wahrnehmbar, ist diese Methode im Dionysus. Creuzer gibt zwar in der Theorie auch einen tatsächlichen Inhalt des Symbols und Mythus zu, eine Beziehung auf faktische Ereignisse oder Zustände in der griechischen Nationalgeschichte und Nationalsitte. Allein unter dem Zauberstabe der Symbolik verwandelt sich, wie überhaupt, so besonders im Dionysus nun auch alles und jedes in Religion und Naturspekulation; jede Kleinigkeit, jeder Quark wird ein Anknüpfungspunkt für höchst tiefsinnige Typik. Eine höchst unerfreuliche Ideenreihe von Töpfen, Schalen, Kannen, eierförmigen Hüten, die Weltall, Einheit durch Zweiheit usw. bedeuten. Diogenes in seiner Tonne wird zum Serapis in der ur-

sprünglichen Topfgestalt; die Wolkenkuckucksstadt der Vögel des Aristophanes ist eine Anspielung auf orphische Mystik, denn beim Orpheus ist viel vom Weltei die Rede, und Vögel werden ja aus Eiern ausgebrütet.

Creuzers Mythologie wird von Hermann mit Recht eine theologische genannt. Es liegt derselben eine bestimmte Theologie, eine durchgeführte Religionsphilosophie zugrunde. Diese ist nach ihrem Wesentlichen, wenigstens in den früheren Ausgaben der Symbolik und den Briefen an Hermann, ganz die von Görres. Wie dieser dringt er auf ursprüngliche Einheit der Religionen und Mythologien, deren Ursprung in Asien, namentlich Indien zu suchen, nur daß er die Urreligion bestimmter für Monotheismus erklärt. Wie Görres macht er ferner die Priester zu ursprünglichen und sich durch esoterische Tradition fortpflanzenden Inhabern der Urlehre und Bildnern des symbolisch-mythischen Ausdrucks. Die meisten Anklänge an diese Ansichten finden sich bei den Neuplatonikern, daher die Vorliebe für diese und ihr häufiges Zitieren in der Symbolik, welche besonders in der letzten Ausgabe gar reichlich mit Zeugnissen aus Proklos, Olympiodor und ihresgleichen versehen werden. Ein Monotheismus an der Spitze, der Urtypus einer reineren Urreligion, „die, so sehr sie auch durch den eingerissenen Polytheismus öffentlich zersplittert und verfälscht worden, dennoch zu keiner Zeit ganz untergegangen, sondern selbst bis mitten unter das anthropomorphistische Griechentum durch Priestertradition und Mysterien im wesentlichen ist erhalten worden.“ Nämlich die Mysterien sind ihm priesterliche Lehrinstitute zur unverhüllten Tradition der esoterisch überkommenen monotheistischen Sätze der Urreligion; daher die große Vorliebe für die Mysterien, für den Dionysus- und Demeterkult, in welchen sich bei den Griechen eben das Mystische am meisten systematisch ausgebildet. Außer dieser Tradition durch die Mysterien findet er häufige Winke oder auch offene Mitteilung der Urreligion vorzüglich bei den Neuplatonikern, Porphyr, Plotin, Proklos, deren mythologischen Zeugnissen demzufolge eine viel größere Autorität zu-

kommt, als den Schriftstellern der klassischen Zeit, da namentlich Homer und Hesiod nur Verdreher, schalkhafte Tändler mit der Urweisheit sind, die ihnen nicht unbekannt ist. Die höchste Aufgabe der mythologischen Forschung ist die Erkenntnis der ursprünglichen Einheit nach Inhalt und Form, „sowohl d a ß sie (die Partikularreligionen und Mythologien) Teile eines Ganzen waren, als auch w i e sie es waren", die Zurückführung der verschiedenen Typik der partikulären Bildersprache auf e i n e n Urtypus: „So wenig wir die Einzelheiten der Strahlenbrechung des mythischen Prisma übersehen sollen oder übersehen mögen, so sehr kommt es doch darauf an, das Wesentliche zu erblicken, nämlich durch die vielen gebrochenen Lichter hindurch das e i n e wahre Licht der Sonne, die, wenn sie auch das bunte Farbenspiel der Fabel nicht allein hervorbrachte, doch alles Scheines und Widerscheines letzte Quelle und Ursache war. Nirgends erscheint uns aber jene quellenmäßige Erkenntnis vom Ursprunge und Wesen aller Religion, aller Tradition und Bildnerei offener aufgedeckt, als in dem ruhigeren, großartigeren und steten Orient, und wie uns nur das vielfarbige Trugbild der Fabel irren will, müssen wir dort sofort Lehre und Berichtigung suchen." Davon ist nicht etwa die Meinung, daß man die orientalische Mythologie studieren soll, um die okzidentalische desto besser zu verstehen, was sicher richtig: sondern der Orient ist ihm historisch der lokale Ausgangspunkt sämtlicher Mythologien; er ist gelegentlich geneigt, dafür zu halten, daß ganz Europa ursprünglich asiatisch gewesen und die Fundamente der europäischen Kultur nur ein Rest asiatischer Substruktionen seien. Die verschiedenen Mythologien sind ihm „gleichsam Mundarten einer ursprünglichen Muttersprache, das heißt der morgenländisch-bildlichen."

REGISTER.

(Aus dem Dokumententeil sind nur seltenere antike Autoren und philologische Schriftsteller um ihrer Datierung willen aufgenommen.)

DES KNABEN WUNDERHORN

ALTE DEUTSCHE LIEDER

gesammelt von

L. A. v. ARNIM UND CLEMENS BRENTANO

★

DREI BÄNDE
MIT VIER KUPFERSTICHEN

In drei handgearbeiteten Pappbänden M. 60.—
In drei handgearbeiteten Halbsaffianlederbänden
auf 5 echte Bünde geheftet M. 110.—

★

Diesen Jubiläumsdruck gab der am 1. August 1801 von Jacob Christian Benjamin Mohr begründete Verlag im 125. Jahre seines Bestehens heraus. Die Herstellung überwachte F. H. Ehmcke. Die Einbände fertigte nach dessen Entwürfen die Buchbinderei der Rupprechtpresse in München. Den Text druckte im photomechanischen Verfahren die Omnitypie-Gesellschaft Nachf. Leopold Zechnall in Stuttgart. Der Druck der Titelkupfer erfolgte von den noch erhaltenen Originalplatten bei F. Bruckmann A.-G. in München.

★

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN